

السياسة عند أرسطو

إعداد وترجمة :
د. جورج كوره

السياسة
عند
أرسطو

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net
mktba.net رابط بديل <

مقدمة

يعنينا من فلسفة أرسطو القسم المتعلق منها بموقفه الاجتماعي والسياسي : فلن نهتم بالمواصفات النظرية التي تتناول شكل ومضمون بناء مذهب فلسي أراده أرسطو نقيفاً لمبدأ أفلاطون . لكن ما يلفت الانتباه أن أرسطو في السياسة ، ونظرته إلى سبب الفساد لم تختلف اختلافاً كبيراً عما أورده استاذه أفلاطون .

إنطلق أرسطو من نظرة واقعية صرف . وقد رأى في هذا الاطار أن الإنسان إنما يسعى تلقائياً للسعادة والخير . وهذا لا يتحقق إلا بتحقيق أمور أخرى ظاهرة كالفضيلة واللذة . وهذه من جملة «الجبرات» التي يسعى الإنسان لتحققها وللبلوغ إليها . وبذلك لا يختلف أرسطو عن الفلاسفة الآخرين الذين اعتبروا أن البحث عن السعادة وتحقيقها هو الهدف الأساسي الذي تبحث عنه الفلسفة . إلا أن معرفة الخير والسعى إليه علم يسعى الإنسان إليه منذ ولادته ويتمنى تحقيقه . فالإنسان مؤهل بفطرته، بطبعاته ليحيا حياة سياسية، أي حياة اجتماعية إذ لا سياسة دون مجتمع تتحقق فيه . إن الإنسان بالطبعه منياسي يقول أرسطو في كتابه «الأخلاق إلى نيفوناكس» . (ج 1 فقرة 1094 ب) . وان أساس هذا العلم السياسي هو تأمين النظام للمجتمع وخاصة النظام في المعاملات البشرية . ولذلك يعتبر أن البحث في السياسة يجب أن يبدأ من البحث في المعاملات البشرية أو

أفراد من جنسه ونوعه . وذلك لا بسبب تحصيل الرزق وحسب بل ليتمتع كذلك بما يوفره القانون والعدالة ولأجل تحصيل التربية- الفاضلة . وتمثل الدولة في هذا المجتمع الشكل الأمثل ولا غاية خاصة لها سوى رعاية القانون والسهر على تنفيذه من أجل تحقيق المدفوع الأساسي الذي يسعى إليه كل فرد ، وهو تحقيق الخير وتحصيل السعادة والعيش حياة اجتماعية كاملة سليمة يحقق كل فرد فيها لذته وسعادته . فالدولة بهذا المفهوم ربما كانت الأهم من حيث الناحية الاجتماعية ، ذلك للوظيفة التي تؤديها . إلا أن أرسطو قد درس المجتمع انتلاقاً من أصغر خلالياته ، وهي الأسرة ^{بر}

الأسرة هي أسبق الجماعات للوجود تكونت وترتبط ف تكونت منها الجماعات الأخرى كالقرية أولاً التي احدثت من أجل تحصيل المعاش وتمكيل السعادة ف تكونت من القرية أو مجتمعها المدينة . والمدينة هي الشكل الأمثل إذ أن توسيع المدن يؤدي إلى قيام الإمبراطوريات التي تقضي على بعضها البعض بفضل التطاون التجاري والصراع على إحتكار أمور الصناعة والتجارة .

تكون الأسرة من الزوجة والزوج والأولاد والعبيد . وحسب نظام المجتمع الأبوي السائد عصر أرسطو يتولى الأب السلطة في العائلة . إلا أن أرسطو كان عكس أفلاطون إذ رأى أن واجب المرأة يقتصر على تربية الأطفال دون تدخل في شؤون السياسة أو في الجنديه ، فالمرأة لا تصل إلى أعلى المناصب كما افترض أفلاطون . أما اقتناء العبيد أو الرق فأن أرسطو

يتماشى في ذلك مع أنظمة معروفة ومتشرة في عصره ولا يقف ضدها .
فنظام العبيد معروف في المجتمع اليوناني ولقب مواطن لا يعطى إلا لسكان المدن اليونانية الأصليين . والعبد وظيفته تحصيل معاش الأسرة والقيام ب أعمال لا يليق للرجل العادي الحر القيام بها . فهو يعمل في الحقل والمصنع والرعى والصيد وما شابه ذلك . إلا أن أرسطو يرى أن نظام العبيد نظام

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

 المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

— بيروت - الحمرا - شارع الجبل الذهبي - ضاحية سلام

٨٠٢٢٩٦ - ٨٠٢٤٠٧ - ٨٠٢٤٢٨

هاتف .

— بيروت - المصيطبة - ساحة طاهر هانف .

٣١١٣١٠ - ٣٠١٠٣٠

— ص . ب ٦٣١١ / ١١٣ تلوكس LE ٢٠٦٦٥ - ٢٠٦٨٠

لبنان

السياسة
عند
أرسطو

إعداد وترجمة :

د. جورج كتوره

الإنسانية . أي البحث في الأخلاق . فالأخلاق بنظره إنما تمثل الجزء الأول من السياسة . والبحث في الأخلاق يقود حتى للبحث في الفضيلة . والفضيلة تعني ترك الرذائل ، واتخاذ موقف وسط بين طرفين نقائصين . والفضيلة من الأمور المكتسبة التي يكتسبها الإنسان بالمراس ويتمرن عليها دون أن يتجاوز الحد الوسط . والحد الأوسط يراه أرسطو في مجال الأخلاق ، ما كان وسطاً بين رذيلتين ، تماماً كما هو الحال في المنطق حيث يعتبر الحد الأوسط جاماً لمقدمتين مختلفتين .

والفضائل تكون إما خلقية وإما عقلية . فالفضائل العقلية تعود إلى التعليم واكتساب المعرفة والحقائق . أما الفضائل الخلقية - أو الأخلاقية ، فهي تلك التي تعود إلى آداب المعاملات . وقد قدم أرسطو في كتابه الأخلاق إلى نيقو ما خمس تصنيفات للفضائل قدم بموجبه بعض الفضائل الخلقية على ما سواها ، كالشجاعة والوفة إلى جانب فضائل أخرى تتعلق بالشروء والشرف ومراعاة العدالة والسهير على القوانين . ثم تكلم عن عدالة الحاكم وعدالة المواطن ، وعن توزيع الثروة والأموال بما يتناسب ومتىزات الأفراد .

أما الفضائل العقلية فهي تتعلق بما يختص بالعقل النظري ، أي بتحصيل العلوم والمعارف والارتقاء ، في ذلك لبلوغ درجة العقل الفعال ، أي بلغة أخرى تحصيل العلوم والمعارف حتى بلوغ درجة الحكم الفلسفية بعد هذا التقديم لنظرية أرسطو حول مفهوم الفضيلة سترى كيف يتماشى ذلك والسياسة .

السياسة لدى أرسطو :

إن الانتقال من الأخلاق إلى السياسة يعني بالنسبة لأرسطو الانتقال من علم أدنى إلى علم أعلى . فإذا كانت الفضيلة تتعلق بفرد فالسياسة تتعلق بجماعة . وأرسطو يرى أن الإنسان مدنى بالطبع يميل للعيش في جماعة مع

طبيعي . فهناك أشخاص قدرتهم الذهنية لا تسمح لهم بأكثر من ذلك . أي حتى تحررهم لا يؤهلهم من الوصول إلى مرتبة أعلى . والعبيد في غالب الأمر من جماعات غير يونانية ، وكان يطلق عليهم أحياناً لفظ « المتبررون » .

نظام المدينة :

المدينة هي الشكل الأمثل للجتماع البشري بحثاً قلنا . وأرسطو لا يرى أن هنالك نظاماً موحداً يمكن تطبيقه على المدينة . أي أنه لم يرى أن المدينة يجب أن تخضع لتصور معين إذ لكل مدينة ظروفها ومتطلباتها الخاصة بها التي تختلف عن ظروف المدن الأخرى بحكم الظروف والاقتصاد والموقع والبيئة والعادات . إلا أن أرسطو كان مع ذلك مع النظام الدستوري الذي يرى توزيع القوى السياسية بين فئات المدينة الاجتماعية بحيث يتلاءم ذلك مع حاجات الطبقات المختلفة . وذلك يتم بمنح المواطنين المتساوين ، حقوقاً متساوية كما يمنح غير المتساوين حقوقاً غير متساوية ، وربما قصد أرسطو بهؤلاء العبيد ~~والرقيق~~ التي تنشأ بين المواطنين بسببها فروق الشروء والحرية الممنوعة لكل منهم ~~بـ~~ وقد ميز أرسطو بين الحكومة الجيدة والحكومات الفاسدة كما فعل أفلاطون واعتبر أن أفضل أشكال الحكومات هي الحكومة الملكية ثم الأرستقراطية والدستورية . أما الحكومات الأخرى كالديمقراطية والأوليقارشية وحكومة الطغیان والفساد فتمثل برأيه الحكومة الفاسدة ~~ـ~~ ويوضح أرسطو أن الحكومة الملكية تنشأ عندما يتتفق أحد الأشخاص بفضل قدراته الخاصة ويتولى الحكم .. والأرستقراطية هي امتياز بعض الأشخاص على من سواهم وتسليمهم زمام الحكم . أما الحكومة الدستورية فهي تساوي جميع الناس في ميزاتهم . وذلك لا يكون إلا في حالة واحدة هي تساوي جميع الأفراد في ميزاتهم العسكرية كما حدث ذلك أثناء حكومة اسبارطة . أما تقديم أرسطو للحكومات

عاليًا أصبح من المتعذر أن يتعرف الناس بعضهم على بعض وأن يقيموا علاقات متوازنة من الصداقة . فإذا انعدم التعارف تعذر العلاقات الإنسانية وبالتالي تنهار المدينة لأن سعادة المواطنين ، وهذا ما يسعى إليه الإنسان، وتسعي الدولة لتأمينه . فإذا زاد عدد أفراد المدينة عن هذا الحد ، أو كي لا يزيد ، يرى أسطرو وجوب تحقيق تحديد للنسل عن طريق الإجهاض وإعدام المشوهين والمعاقين الذين لا تستطيع الدولة أن تستفيد منهم .

2 - مساحة المدينة : لا يفترض أسطرو مساحة معينة للمدينة بل يفترض أن تكون المدينة مستقلة بذاتها مخصصة ضد الأعداء ، محاطة بأسوار منيعة ويتولى الجندي الحراس حراستها باستمرار ، لا للقيام بعدوان بل لصد أي اعتداء . وأن تكون المدينة على البحر ليسهل تموينها أثناء أي حصار . كذلك يجب أن تتأمن كل الحاجات في المدينة ، خاصة الحاجات الضرورية وأن يتعد قدر الإمكان عن الترف واللهو ومظاهر الفساد التي تضر بالدولة . ولكل مواطن حر حرّ التملك ، كذلك للدولة الحق في الملكية ببطاق محدود كي تجد لها مصدراً للإنفاق على أمور الدولة وصيانة المعابد وإقامة المخلّات وما شابه لأن الدولة ليست عامل اشراف وحسب بل لها أن تلعب دوراً كبيراً في تقريب وجهات النظر وإشاعة روح الصداقة والودة بين كل المواطنين .

3 - طوائف المدينة : تتألف المدينة حسب رأي أسطرو من 8 طوائف أساسية هي : الزراع - الصناع - التجار - الجندي - الطبقة الفنية - الكهنة - الحكام والموظفين . وهذه الطوائف تميز عن بعضها البعض ولا تستطيع أي طائفة أن تلعب دور الطائفة الأخرى وإلا حصل تعدد أو طغيان . وعلى كل فرد أن يقوم بعمله ضمن الفئة التي يتميّز بها على

ال fasade فلا يختلف كثيراً عن شرح أفلاطون لذلك . وعلى العموم فارسطو يعتقد أن يتولى الحكم من وصل إلى مرحلة من النضوج الفكري والجسدي دون أن يربط ذلك ببرنامج تعليمي معين . على أن لا يحمل صفة مواطن إلا من تزهّلهم مراكزهم وعلوّهم لتحمل المسؤولية كاملة وأن يتولى الأمور الأخرى كالزراعة أو العمل في الصناع أو حتى الأعمال الحربية العبيد والمواطنين الأصليين الذين لا يرتفون في مراتب العلم والمعارف .

وتقييداً بذهبه ، في الحد الأوسط ، اعتبر أرسطو أن شكل الحكومة الأمثل ما كان مزيجاً بين الأوليغارشية والديموقراطية هذا المزيج المكون من الطبقة المتوسطة في المجتمع والتي يتمثل فيها مركز الثقل والتي على ثباتها واستقرارها يقوم ثبات الدولة واستقرارها على أن تتبع هذه الحكومة الوسط العدل بحيث يتامن الارتباط الوثيق بين السياسة والأخلاق .

شكل المدينة الأمثل حسب أرسطو :

لا بد من جملة شروط أن تتحقق ليتحقق بموجتها شكل الدولة الأمثل . وهذه الشروط لا يمكن أرسطو أن يفرضها أو أن يضع برنامجاً معيناً لتحقيقها ، بل هو يرى وجوب توفرها وحسب ، فإذا توفرت توفر للدولة البقاء والمنعنة . وهذه الشروط أهمها :

- 1- عدد السكان : رأينا أن أرسطو يقرر أن المجتمع يبدأ من الحلقة الأولى أي من الأسرة ليبلغ درجة المدينة . ثم يأخذ في الانهيار حين يتحول إلى امبراطوريات لا هم لها سوى الغلبة والسيطرة . فعل ذلك تكون المدينة الحد الوسط ، لذا فلا يجب أن يزيد عدد أبنائها على 100 ألف على التقرير . لأن العلاقات التي تجمع أبناء المدينة هي علاقات أخوة ومودة وصداقة ولكل ذلك حدود لا يمكن تجاوزها فإذا بلغ العدد حدا

الوجه الأكمل وأن يهب عمله باستمرار للدولة ، أو للسياسة العامة للدولة لا أن يجعل عمله على سبيل التكسب والمنفعة الخاصة . ويرى أرسطو أن على الدولة أن تسلى شؤون تربية المواطنين وذلك من الناحيتين الجسدية والخلقية ٤ وبذلك يلتقي أرسطو مع أفلاطون رغم اعتراضاته المتعددة على بعض النقاط .

* * *

المقالات التالية هي مقالات مترجمة عن الألمانية مباشرة و تعالج موضوعات لها علاقة مباشرة بالسياسة عند أرسطو، و السياسياته أي بكتابه المخصص لهذا الغرض . المقالة الأولى تعطينا لمحة مفصلة عن الفلسفة السياسية عنده ، إنطلاقاً من معظم مؤلفاته . أما المقالة الثانية - البناء الكلي لسياسيات أرسطو ، فهي محاولة للدخول في عالم أرسطو السياسي إنطلاقاً من المقولات التي تقوم عليها السياسة . أي الدساتير والأنظمة وأشكال الحكم وسوى ذلك مما يدفع بالباحث بالتجاه أمور عملية ممكنة أو فعلية . بدل البحث من ناحية فلسفية صرفة . أما المقالة الثالثة : ترتيب أبواب السياسيات فهي محاولة في استعادة البحث بأمور جد منهجية . فالسياسيات بالصيغة التي وصلتنا فيها كتاب تتدخل فصوله وتشابك موضوعاته بحيث يصعب على الباحث متابعتها أحياناً . جديد هذه المحاولة هو نوع من فصل التشابك وإبراز الموضع والأماكن التي تساعد على تواصل الموضوعات مما يعين الباحث على اكتشاف ما يود الوصول اليه . أما المقالة الأخيرة ، العبودية عند أرسطو . فهي من المعالجات التي قلما يتبناها الباحث المندفع بدهشة لاكتشاف أرسطو السياسي . قد تكون العبودية من أسوأ الفضائل بمنظارنا ، ولكنها لم تكن كذلك بالنسبة لأرسطو الفيلسوف الواقعي الذي يحاول التنظير لعصره ولحيطه . فالمفكر الذي رأى العبودية آفة ولكن لابد منها ، فتبناها وأخضعها لسلم قيمه ولتسلسل أفكاره وفضائله .

السياسة عند أرسطو : من الأخلاق إلى نيوماخوس ، إلى السياسيات

« يظهر أن لكل فن ولكل بحث ، كما أن لكل معاملة أو عزم خير ما يهدف له . لذلك يعتبر الخير بحق (الخير المطلق) الهدف الذي يسعى إليه ... فإذا كان للمعاملة من هدف ، فهو المعاملة بذاتها ، فيما عدا ذلك تكون الأمور الأخرى هدفاً بذاتها ... لذلك ، وجب اعتبار هذا الهدف (المعاملة) الهدف الأعلى والأفضل . ولذلك كان لمعرفة هذا الهدف وزنه بالنسبة للحياة ، لا يحسن ضارب النهم التصويب بشكل أفضل كلما عرف هدفه ؟ فإذا كان الأمر كذلك ، يبات من الأولى أن نحاول ولو باختصار ، أن نعرف هذا الهدف وأن نحدد العلم أو القدرات التي تسمى إليه (1) . »

تحدد هذه الفقرات ، التي بدأ بها أرسطو كتابه (الأخلاق إلى نيوماخوس) غرض ومضمون هذا العلم الجديد . إن هدف العلم السياسي هو البحث في « خير الإنسانية (الأخلاق إلى نيوماخوس 1 1094-1097 ب 16) . إن علم ما هو نافع للإنسان ، هو علم سياسي « ذلك أن الإنسان بطبيعته ، كائن حي لا غنى له عن الحياة ، حياة سياسية جماعية منظمة ، إنه « سياسي بالطبع » (2) . إن أسس علم التنظيم الاجتماعي

(1) الأخلاق إلى نيوماخوس 1 1094-1 1097 ، السياسيات 1252 7-1

(2) الأخلاق إلى نيوماخوس 1 1097-1 1169 ب 12 ، نفس المصدر 9 1253 ، السياسيات 20 ب 1278 و 21

تكمّن بالعلم بالتنظيم الصحيح للمعاملات الإنسانية : لذلك يشكل البحث في الأهداف الحقيقة للمعاملات الإنسانية بداية البحث في المجتمع الجيد .

بما أن لكل معاملة ، (معاملة يتضمن مصلحة التوجّه الإنساني الخاص) ، غاية ، أو مصلحة حقيقة أو مفترضة ، لذلك نجد أن « الجميع يجدون في كل شيء إلى ما يجدون لهم خيراً » (السياسات 2521 أ 3) ، هذا ما يمكن تخصيصه بنهاية كل معاملة أو أثناها ، أما الأهداف فيمكّنا تميّز نوعين منها : بما أن بعض الخيرات تطلب لذاتها ، نجد أن ثمة خيرات أخرى تستعمل ، في حال تخصيصها مطية لتحصيل خيرات أخرى أعلى شأنًا من الأولى . هنا نجد خطوط تراتب هيراركي للخيرات ، يمكن بلوغه في حال افترضنا وجود خير أعلى يمكن السعي إليه لذاته لا لغير آخر ، ذلك أننا لو افترضنا أن كل خير إنما يكون وسيلة لخير آخر ، لصار الخير وسيلة لا غاية ، ولا يعود غاية أخيره إطلاقاً ، وهكذا يصبح التعامل الإنساني دون هدف ، وبالتالي دون معنى .

إن العلم الذي تحدّد غرضه بالبحث عن ما هو الخير الأعلى بالنسبة للإنسان ، وعن البحث بالمعاملات الإنسانية منظوراً إليها من هذه الزاوية وبعلاقتها بالخير الأعلى ، يجب اعتباره أفضل العلوم ، وأهمها ، وأساس العلوم الأخرى (الأخلاق إلى نيقوماخوس 1 - 1094 أ 28) . وهذا العلم هو العلم السياسي . إنه العلم المسيطر لا لأنّه ي يأتي في رأس العلوم الأخرى ، بل لأنّه يحدّد لسائر العلوم التطبيقية الأخرى أو للفنون الأخرى مكانها بالنسبة لموقعها من الحياة داخل الدولة (المدينة) . بهذا المعنى يعتبر خير الإنسان هدف العلم السياسي ومضمونه ، ثم إننا نطلق عليه تسمية العلم السياسي ، ذلك لأن تنظيم المدينة أعم وأكثر إخاطة من الأفراد ، أو الجماعات الصغيرة . فمع أن ما يجدون خيراً للناس هو بذاته خير للمدينة ،

فيبدو أنه من الأفضل والأكمل للمدينة بلوغه والإبقاء عليه ، فإن ما يبدو مسراً للفرد القيام به ، يصبح أنيئاً بالنسبة للشعب أو للمدينة ، بل وأقرب للألوهه « (الأخلاق 109401 ب 8-11) .

علينا أن نلاحظ بالنسبة لسلسلة الحجج والبراهين المتعلقة بالخير الأعلى ، انه باستبعاد الانسياق إلى ما لا نهاية نصل إلى البرهنة على ضرورة وجود الخير الأعلى من الناحية المطافية العلمية ، لا البرهنة على هذا الوجود بالذات . إن معرفة الخير الأسمى ، إنما تبع من وجهة النظر المتعلقة بالمبادئ الأولى ، والتي تستدل على وجودها دونما أن تتمكن من استنباطها ، بحيث تخضع للبرهان القاطع لا للبرهان الاستنتاجي⁽³⁾ .. ثمة دليل آخر على وجود سبب نهائي للمعاملات الإنسانية ، يتخذ شكل الخير ، ولا يكون له غرض آخر إلا ذاته ، نجده في ما يعتبره أرسطو عدم تواافق الرأي « سواء في العمل أو في الفكر » . حتى لو ظل الجدل قائماً بخصوص مضمون الخير الأسمى ، فالدلائل كلها تشير إلى السعادة باعتبارها وحدة الحياة المثلثة والمعاملة المثلث ، يفهم من ذلك شيء من الهدف المثلثي المشود ، شيء تريده باقي الأشياء ، وهو يسعى لذاته وحدها ، لا لذات أخرى إطلاقاً . إن تواافق جميع الآراء ، بقدر ما ينتفي التناقض فيها ويقدر ما تتوافق مع الواقع المعروفة ، كل ذلك اعتبره أرسطو دليلاً على صحة زعمه (راجع الأخلاق إلى نيقوماخوس (VII - 1145 ب 1-7) .

———إذا اعتبرنا أن علم السياسة هو العلم الذي يبحث في السعادة باعتبارها هدف المعاملات الأعلى ، سواء بالنسبة للفرد ، أو بالنسبة للجماعة التي تنتظم منها المدينة ، « التي تنشأ من الرغبة من الحياة ، وتحقق في الرغبة بحياة مثل » (السياسة . I ، 1252 ب 29) ، إذا صر ذلك كله لصار

(3) راجع : Aristoteles Analytica Posteriora II. 99 b 20- 100b 17

هدف السياسة الأول البحث في نظرية المعاملة ، ومن الواجب أن يوضح ما هو الخير الأكمل بين سائر الخيرات ، والذي يجب أن ترسق إليه كافة المعاملات الإنسانية أو تخضع له . في هذا الصدد نجد أن الآراء بخصوص السعادة مختلفة بل متناقضة . وهكذا يمكن اعتبار اللذة والغنى والشرف والصحة أو عدا ذلك غاية المعاملة الإنسانية . أما لو حاولنا البحث عن الخيرات التي يتمثلها كافة البشر لوجدنا أنه بالإمكان رد كافة الآراء بخصوص السعادة إلى ثلاثة (أو أربعة) أُنماط أساسية . فحياة الشهوة تبغي اللذة هدفًا لها ، وحياة الرجل السياسي ترسق إلى الشرف أو إلى الفضيلة ، وحياة التأمل كما لدى الفلسفة تتوقف لمعانة الحقيقة ، (الأخلاق إلى نيقوماخوس I - 1095 ب 14- 4) . أما النمط الرابع فيتمثل في تحصيل الثروة كما عند التجار ، هذا إذا لم يكن الهدف الغنى وتحصيل الثروة ، ذلك أن تحصيلها قد لا يكون هدفًا بل وسيلة لتحقيق خيرات أخرى (الأخلاق I - 1096 أ 5- 10) .

« فإذا كان للمعاملات جيًعاً هدف ، فهو الخير من المعاملة ، وإذا كان لها أكثر من هدف ، يكون لها أيضًا أكثر من خير » (الأخلاق — I 1097 أ 22- 24) . ثم إن مفهوم السعادة يفي بهذا الغرض ، وذلك من جانبين اثنين : فمن جهة تعتبر السعادة بحد ذاتها هدفًا كاملاً، طالما أنها ترداد لذاتها لا لأي غرض آخر : وهي من جهة أخرى هدف « مستقل » ، فبمعنى أنها تكفي بذاتها ، دون أن يدخل عليها أي أمر آخر ، لكي تؤمن للإنسان الكفاية الازمة . وعلى الخير الأسمى المتوجى من المعاملة ، ولكي لا يكون وسيلة للوصول إلى خير آخر أعلى منه ، عليه أن يكون هدفًا يسعى إليه لذاته ، وأن يكون مستقلًا بذاته أيضًا ، لذا على الإنسان (الفرد) الذي حدد السعادة هدفًا له ، أن لا يسعى لإقامة بناء مجرد معزول عن محیطه الطبيعي ، عن الجماعة الإنسانية ، وجعله جوهرًا منفصلًا ، بل على

يوجبه فيه الفارس (من صفات) يكون قد حقق طبيعته كمحضان من خلال تأديته لوظيفته الطبيعية . ومن جملة الأمثلة الأخرى التي يسوقها (أفالاطون) في « السياسيات » نجد مثال العين ، الأذن والروح . جميع هذه أدوات طالما أنها تبلغ هدفها ، وتؤدي وبالتالي وظيفتها من خلال وظيفة الإنسان وهدفه ككل ، الإنسان الذي يخدمونه . إن وجود هذه يتحدد بكونها آلات الارتكاب البشري وقدرة تساعد في إقامة الحياة . إن هدف الإنسان ووظيفته هو هدفهم ووظيفتهم ، وطالما يتحققون واجبات الإنسان فهم يتحققون بالوقت ذاته طبيعتهم .

ـ في الفلسفة الأفلاطونية والأرسطية ، يرتبط مفهوم « الفضيلة » بمفهوم الوظيفة ارتباطاً وثيقاً . فكل شيء يعتبر جيداً أو فاضلاً ما دام يؤدي وظيفته على الوجه الأكمل . ففضيلة الإنسان الجيد تكمن في أدائه وظيفته الطبيعية بطريقة مقبولة أو جيدة . وهذا ما لا يستطيعه الإنسان ، باعتباره كائناً سياسياً ، إلا وسط الجماعة في المدينة أو الحاضرة .

إنما السؤال الذي يطرح بخصوص ما هو خير للإنسان ، يصبح سؤالاً عن ماهية الوظيفة الطبيعية للإنسان ، فيما يستطيع أداءه ، يكون هدفه الخاص به . وطبيعة الإنسان لا تستكمل إلا بعمره حقيقة النفس الإنسانية⁽⁶⁾ . فما هي وظيفة الإنسان المميزة ؟ وما هي المهمة التي يستطيع أن يؤديها ، وحده ، على الوجه الأكمل ؟ في الجواب على هذه الأسئلة ، نجد الجواب عن أسس مسألة العلم السياسي ، عن السؤال على ما هو الخير بالنسبة للإنسان .

يرى أرسطو أن كل فئة من البشر إنما تحقق مهامها الخاصة ، وأن لكل

(6) أرسطو في النفس 2 ـ 11 ـ 413 ـ 415 .

الإنسان « الطبيعي » والذي هو إنسان مدنى بالطبع ، أن يستند إلى جماعة البشر المحظيين به وأن يسعى لمصلحة عائلته ، وأصدقائه ومواطنه . ذلك « أن الإنسان من طبعه حيوان مدنى ، وإن لم يكن مدنياً لا إنفاقاً ، ولكن بالطبع ، اعتبر أسمى من البشر أو عذراً سافلاً . (السياسات 1-1253 أ 3) ، « من لا يستطيع الحياة وسط الجماعة ، أو من كان دونها حاجة لاستقلاليتها ، فهو ليس جزءاً من المدينة ، إنه إما حيوان ، وإما إله » (4) .

أما اعتبار الخير مضمون مفهوم السعادة ، فلا يمكن أن يكون كما رأينا ، جواباً صحيحاً مشتقاً من مجرد المقارنة السطحية بين شتى الآراء التي تناقض بشكل فاقع ، حتى لو أولينا المفهوم الفلسفى الذى يعتبر السعادة متماهية مع تأمل الحقيقة ، منذ البداية أهمية زائدة . والجواب التحليلي الذى طوره أرسطو استناداً على أبحاثه عن طبيعة الإنسان وعن فضائله ، إنما يستند إلى نتائج أبحاثه حول النفس وقوتها ، وعلى مفهوم « الوظيفة » أو « الأعمال » كما حدد أفلاطون ذلك في سياساته .

يفهم من مفهوم « العمل » (الوظيفة) بلغة أفلاطون ومدرسته ما به يستطيع الشيء (أو الماء) القيام بعمله على أكمل وجه وخلافاً لأى غرض آخر (5) . هكذا فإن وظيفة السكين أن يقطع ، والخchan أن يركض بسرعة وأن يوصل راكبه إلى هدفه بأمان . والسكين الذي لا يقطع ، أو لا يؤدى وظيفته كسكين ، لا يمكن اعتباره سكيناً سيئاً ، إنها مجرد قطعة فولاذ الخدشة بالصادفة شكل السكين . أما الفارس الذي يستعين بالخchan للبلوغ هدفه ، إنما يستند بذلك إلى قوى الخchan الطبيعية . فإذا أدى الخchan ما

(4) السياسات 1253 أ 27 الأخلاق 1097 ب 01 ، أ 18-8 ، 30 ، أ 1101 ، ب 9-22 .

(5) راجع أفلاطون - السياسي 1 1352-1 . والأخلاق 1106 أ 15-24 .

عضو وظيفته الخاصة به (وظيفة العين النظر ، والأذن السمع) بحيث يمكن القول أنه من العيب اعتبار الإنسان خالٍ من الوظائف (الأخلاق ١ - ١٠٩٧ ب ٢٦ - ٣٣) . والقول أن لكل فرد (من الناس) هدفه ، إنما يعود للفروق في النفوس الإنسانية . والنفس الإنسانية مختلف عن النفوس الأخرى - النباتية والحيوانية - باحتواها على مبدأ عقلي مما يجعل الإنسان كائناً حياً قادراً على التفكير .

والإنسان ليس كائناً قادراً على التفكير وحسب ، إنه يشارك في كل درجات الكينونة . ففي النفس يميز أرسطو بين قسم قادر على الفكر وأخر غير مفكر - بغض النظر عما إذا كان لهذه الأجزاء وجود فعلي كجواهر مفردة ، وبدوره ينقسم كل جزء إلى جزئين آخرين . وبذلك نصل إلى تقسيم ثلاثي للنفس ، إلى مغذية ، حيوانية ومدركة ، والإنسان يشارك بملكته مع الحيوان ، (والمغذية والنباتية أيضاً مع النبات) .

وهناك نوع من النفوس يحس بالألم والشهوة ، وهذا القسم ليس عقلياً بالضرورة ، ولكن يعكس النباتية ومن خلال سيرورة التربية ومراقبة العقل يكون هناك قسم عميز وهو القسم العقلي من النفس بكل معنى الكلمة . إذا كانت وظيفة الإنسان المميزة تتوافق مع طبيعة مهماته ومركزها النفس ، فإن واجبه الأساسي يكمن في تحقيق الفضائل المميزة وهذه من اختصاصات النفس الإنسانية فقط ، لكونها من مهامات النفس بالتوافق مع المبدأ العقلي . « إن الخير للإنسان يكمن في عمل النفس بالتوافق مع الفضيلة أو مع محمل الفضائل ، وبالتوافق أيضاً مع أكمتها » (الأخلاق ١ - ١٠٩٨ أ - ١٦- ١٧) .

إن التحديد الذي تصبغه الجملة الأخيرة ليس مجرد صدفة ، فالواقع أن للإنسان سيطرة على عدد من الفضائل . وبالتالي فبالمكان تقسيم فضائل النفس إلى طبقتين كبيرتين : الفضائل الأخلاقية ، كالمعاملات المحمودة

للنفس غير العقلية ، والإحساس بالألم والشهوة . بالقدر التي تخضع فيه هذه لمراقبة الجزء العقلي من النفس . وثانياً ، الفضائل المعرفية وهي الفضائل المحمودة ، التي يتمتع بها الجزء العقلي من النفس ، وهذه تتيح للإنسان التوصل لاكتساب المعرفة . (الأخلاق I 1103 A 10-3) .

إن الفضائل الأخلاقية ليست موقفاً عاطفياً ، تتفه النفس ، كالفرح ، ولا هي ملكة مميزة ، بل طريق التصرف السليم ، إنها خاصية تصبح بالتدريب والتمرن عادة . فالفضائل بهذا المعنى عبارة عن العادة ، إنها وسط بين التطرف والتقىصان « تماماً كما يتصرف المرء العاقل » (الأخلاق II 1105 B 20-2 A 2) . يمكن التمثيل على هذه العادة والدرية بالشجاعة التي تعتبر وسطاً بين الجبن والتهور ، أو بالكرم وحده التوسط بين البخل والتبذير ، أو بعزّة النفس والإباء كحد وسط بين اللؤم والصغار(7) .

أما فضائل الجزء العقلي من النفس ، والتي تتحدد بها الفضائل الأخلاقية ، فهي الفضائل المعرفية ، كالعلم والفنون والذكاء أو القدرة على إصداء النصح ، والتعقل والحكمة . وفي الباب السادس من كتابه الأخلاق إلى نيقو ما خوس ، وصف أرسطو لنا هذه الفضائل باختصار ، محاولاً مقارنتها ببعضها بعضاً . فالعلم برأيه هو المقدرة على إثبات المعرفة ، وهو الإستنتاج السليم إنطلاقاً من المبادئ الأولى . موضوعه هو الضرورة واللأنهاية ، ومن علاماته أنه بالإمكان تلقينه ، كما يمكن تعلم موضوعه(8) . أما الفرق بين الصنعة والذكاء من جهة والعلم من جهة الأخرى ، هو « أن موضوعهما ما يمكن أن يكون هذا ، أو غيره » ، فعلاقتها إذن بالخلق

(7) الأخلاق III 1115 A - 11175 ، IV 1119 B 22-22 ، 17 1122-34 A 34 حتى 35 / 1125

(8) الأخلاق VI 1139 B 18-36 . راجع أيضاً .

من المعانى تتماهى مع فضيلة الذكاء . (راجع الأخلاق : الباب السادس 1141 ب 23 أ 10) فالذكاء والعلم السياسي كلاهما واحد ، باعتبارهما ملكة من ملكات النفس ، إلا أنها ليسا واحدا بالوجود . ففي كتاب الأخلاق ، الباب الخامس يشير أرسطو إلى أن العدالة ككل هي بمثابة الفضيلة ككل (1129 ب 11 أ 13) ، والآن نرى أن الفضيلة المعرفية التي تتبني عليها كلتا الآخرين ، هي الفضيلة بذاتها . فالسياسة هي الذكاء بالمعنى الواسع لا يتعدي الأمر مجال الحياة الجيدة ضمن الأسرة ، إنما يستند إلى تلك الصفات التي تتحدد بها السعادة في قلب مجتمع المدينة الكامل . فالذكاء هو الصفة التي يعقصها يصل الإنسان إلى المقدرة على حسن المشورة في معاملات الإنسان الفردية . وهي بالوقت ذاته من جملة فضائل المدينة . فيما يتعلق بالمدينة يميز أرسطو بين نوعين من الذكاء . الأول هو العلم القانوني والقدرة على الخلق في مجال التشريع ، والثاني يتناول المعاملات الجزئية ، ذات الطبيعة الاستشارية أو القانونية أو الإدارية . . وغالباً ما يطلق إسم العلم السياسي على هذا الجزء الثاني . رغم تضمنه الاثنين معاً . وفي إطار الذكاء يسقط أيضاً كل ما له علاقة بالتدبر المترتب ، وقد أفرد أرسطو لذلك بحثاً مطولاً في بداية كتابه « السياسيات » .

تشكل الصفحات الأخيرة من كتاب الأخلاق انتقالاً من البحث في الفضائل إلى العلم القانوني ، أي إلى السياسة ، سبب ذلك الحاجة لوضع نظرية في المجتمع . فالعلم النظري فيها يختص المعاملة الجيدة ، والبراهين والبحوث في السعادة والفضائل ، كل ذلك لا يكفي لتشكيل صفات الإنسان الجيد ، فمعظم الناس إنما تتحكم بهم عواطفهم لا عقولهم . وطبيعة الناس العاطفية لا تخضع لقوة البراهين الاقناعية ، بل للعنف (الأخلاق X 1179 ب 26-29) . فمن الضرورة يمكن إذن أن يعاد تشكيل الإنسان الجيد ليكون مواطناً جيداً ، وهذا لا يتم إلا في مجتمع جيد وفي ظل

والمعاملة . بذلك تكون المقدرة الفنية . أو المقدرة على اكتساب الصنائع أولية بالنسبة للعلم من حيث استخراج الموضوعات ، وكذلك يكون الذكاء « المقدرة على المعاملة على أساس التفكير السليم فيما هو صالح أو طالع بالنسبة للفرد ». يقودنا هذا التحديد للمقارنة بين الذكاء أو حسن التصرف ، وبين العلم السياسي ، وهذا ما سنعود إليه فيما بعد . أما كلمة عقل « Nous » فتشير في علاقتها بالفضائل المعرفية إلى موقف المعرفة ، التي تنتهي بالوصول إلى معرفة المبادئ الأولى . أما الحكمة فهي قمة العلم ، باعتبارها الدمج الكامل بين العقل وبين الفضائل الأخلاقية ، إنها السيطرة على الغرض بتعاون العقل مع الفضائل الأخلاقية (في الفلسفة أو في الحكمة) ، إنها معرفة الطريق الصحيح الذي يساهم في معرفة ما هو الأصلح في المعاملة (في المقدرة على إسادة النصח) . فالفضائل المعرفية هي المسطرة على الفضائل الأخلاقية ، وهذه تتحدد بذلك ، وتترتب عنها بشكل هيراركي . وبتصرفه بهذه الفضائل المعرفية يستطيع الإنسان الوصول إلى حياة تأمل سعيدة حقاً .

ولكن مع ذلك ، فالإجابة على معنى تحقيق السعادة بالنسبة للإنسان لم تحدد بعد . لذلك سيعيد أرسطو النظر فيها ، بعد انتهاءه من عرضه لنظريته في الفضائل في أواخر الباب العاشر من كتابه الأخلاق إلى نيقوماخوس (الباب العاشر 1176 أ 30 - 32) .

على المرء أن يسعى للأعمال التي تشكل الحياة المثلث ، لذاتها ، لا لأي هدف آخر . وهنالك من ثم ثلاثة أنواع من هذه الأعمال يفترض فيها أن تنساق للشروط التالية : 1 - معاملة أساسها الفضيلة ، وغايتها النبل والخير للإنسان الفاضل . 2 - « هواية مقبولة » - نجد فيها إمكانية التغلب على ضروب الحياة التي نجد فيها العوز والراحة . 3 - « تأمل الحقيقة » - وهذا من مهمات النفس ، وبها يتوحد المفكر مع الحقيقة ، فيرى الأشياء كما هي

ومن بلغها لا يستقر فيها إلا للحظات . أما بالنسبة لسائر الناس ، أو للناس عامة ، تعتبر العاملة الجيدة غاية توصل للسعادة في الحياة .

بذلك لا ينتهي مجال البحث . فأرسطو لم يضع لنفسه هدفاً ، اكتشاف أو إيضاح معنى الحياة المثل وحسب ، بل كيفية تأميمه وتحقيقه . فنظرية حياة مثل لا تتفق مع غرضها - العاملة الحسنة - . وتحدد مع هذا الغرض ، لا تقنع السامع بدفعه للمعاملة « ... لا يهدف البحث الحالي لمجرد النظرية كالأبحاث الأخرى ، فلم يكن القصد البحث في ماهية الفضيلة ، بل في : كيف تصبح فضلاء ، وإلا لا يعود للبحث أية فائدة »⁽¹⁰⁾ . وتأمل الحقيقة لا يهدف لتتأمل كل شيء ومعرفته بل خلق الحياة الجيدة ، وكما يهدف البحث كي يزين السامع المحاضرات كل ما هو ضروري ليحسن تصرفه وليجعل من الآخرين مصدراً للتصرف الجيد . بذلك يتغير تحديد مضمون العلم السياسي ، الذي يعتبر في الأصل علم العاملات الإنسانية بشكل عام ، فالفضائل الأخلاقية هي موضوع سعي بذاتها ، إلا أنها ليست من ملكات النفس ، أو على المرء تحصيلها من خلال سيرورة تعلم طويلة ، فالمرء يخضع لمعطيات المؤسسات والمحيط الذي يعيش فيه . فدلاله العلم السياسي ترتبط إذن بالحقل الخاص بالتشريع ، وعليه يجب أن يفيدهنا هذا العلم عن النظام المؤسي الذي يجب أن يخضع له المجتمع وعلى الفضائل اللازم تنشئة المواطن عليها . فنظرية الإنسان تظل غير كاملة ما لم تستكمل بالنظرية الخاصة بالمجتمع .

إن هذا التحديد الجديد للعلم السياسي ، ليس بالتحديد النهائي في مؤلفات أرسطو ، فللعلم السياسي أيضاً موقعه في تصنيف الفضائل المعرفية ، بل ان هذا التصنيف إنما يتحدد بالعلم السياسي ، ذلك أنها بمعنى

(10) الأخلاق II 1103 ب 16-29 ، الأخلاق I 1094 ب 7 . و X-1179 أ ب 2 .

في جوهرها . وبذلك يتوحد أيضاً مع الله .

فإذا قدر لنا أن نختار أحد هذه المهمات الثلاث ، لتجوب أن نسقط الثانية من الاعتبار ، ذلك أن الراحة ليست إلا الهدف النهائي والأكمل في الحياة . أما المعاملات القائمة على أساس الفضيلة فهي عبارة عن حياة الإنسان المثل ، طالما أن طبيعته كناء عن « جوهر مركب » ، يشارك في كافة مجالات الوجود من المادة اللاعضوية حتى العقل الإلهي . فحياة الإنسان المثل تمثل في التصرف السليم والمعاملة الفاضلة مما يتبع له تحقيق طبيعته المركبة على أكمل وجه . ومع ذلك فهو ذلك عنصر في ترتيب أجزاء النفس يتخطى تركيبه طبيعته : « سواء كان ذلك العقل أو أي شيء آخر . الذي يحدد الطبيعة ، إن السيد أو القائد أو الحريص على ما هو نبيل أو إلهي ، ذلك إما لأنه هو إلهي بالذات ، أو إنه (الجزء) الإلهي فينا ، ومهما هذا الجزء العمل يقتضي الفضيلة التوصيل لتحقيق السعادة الكاملة (الأخلاق X 1177 أ 13-17) . وفي تجربة « تأمل الحقيقة » حيث يصبح الواقع متزاً ، يحيا الإنسان حياة إله ، أو انه يحيا حياة تشبه وحياة الإله بقدر الطاقة الإنسانية . وبذلك يتذوق السعادة الكاملة ، التي تبلغ اللامهنية بقدر ما يتسع للتجربة الإنسانية المحدودة أن تبلغها⁽⁹⁾ .

فالخير بالنسبة للإنسان ، إذن ، هو الحياة الفاضلة أو المعاملة الجيدة الحياة الاجتماعية ، ولكن طالما أن في الإنسان عنصر إلهي ، فمقدراته التوصيل لبلوغ السعادة الكاملة ، بمشاركة في الحياة بتأمل الحقيقة الإلهية . والجواب على السؤال التالي : « ما هي المهمات التي يجب أن تمارسها النفس لبلوغ السعادة ؟ » « هو التالي » « نظرياً - الحياة التي يتمظهر فيها العقل » . ومع ذلك فالتأمل الكامل للحقيقة عبارة عن ملكة لا يبلغها جميع الناس

(9) الأخلاق X 1178 ب 25-28 ، 1178 ب 16 ، 1177 ب 23-24

قوانينه . فإذا أردنا أن نصلح الناس فعلاً ، علينا أن نتحول إلى مشرعين (الأخلاق الباب العاشر 1180 ب 23-28) . وبذلك يتحدد الجزء الثاني وبالتالي من أبحاث أرسطو السياسية . وعلى النظرية الاجتماعية أن تحيب على السؤال التالي : بآية وسيلة مؤسسة تستطيع ملكرة الفضيلة في النفس أن تثير المواطن وأن تثبت فيه ؟

* * *

« بما أنتا نشاهد أن كل دولة مجتمع ، وأن كل مجتمع يتألف من ابتعاد مصلحة - إذ الجميع يجدون في كل شيء إلى ما يبذلو لهم خيراً - من الواضح أن كل المجتمعات ترمي إلى خير ، وأن أخطرها شأنًا والحاوي كل ما دونه يسعى إلى أفضل الخيرات : وهذا المجتمع هو المسمى دولة أو مجتمعاً مدنياً » (11) .

تشكل هذه الجمل ، وهي في بداية السياسيات ، بتشابهها مع مطلع كتاب « الأخلاق إلى نيكوماخوس » ، نقطة الوصل والتلاقي بين الكتاين . فإذا كان البحث في الأخلاق قد تناول مسألة الخير بالنسبة للفرد ، باعتباره الهدف من المعاملة ، فالمسألة هنا تتناول المجتمع الجيد ، مسألة المدينة باعتبارها المجتمع المنظم ، ففيه تتحقق أهداف المعاملة الحقة . ولتحاشي ما قد يحدث من سوء تفاهم ، لا بد من التوضيح أن كلمة Polis (المدينة) كما هي في الاستعمال الأرسطوي ، لا يمكن مقابلتها ، أو ترجمتها بكلمة دولة (Staat = état) ، دون أن نسيء إلى مضمون العلم السياسي كما قصده أرسطو .

(11) السياسيات 1252 أ 1-7 . حول رأي أرسطو في المجتمع أو في الجماعة كما ترد أحياناً في ترجمتنا راجع . الأخلاق VIII-1161 ب 11-15 ، 1160 أ 8-30 .

إن المدينة ، كما يفهم من عبارات أرسطو في مطلع سياسياته ، عبارة عن جماعة بشرية منظمة بشكل مؤسي ، وهي بالفعل من أكثر الجماعات على اختلاف أنواعها أهمية وإحاطة - لا من ناحية العدد وحسب - بماذا تميز إذن هذه الجماعة السياسية عن سائر غاخرج جنسها⁽¹²⁾ ؟ إن كلمة (Polis) «المدينة» ، والتي يمكن ترجمتها ، رغم عدم كفاية استعمالنا اللغوي ، بكلمة «المدينة - الدولة» إنما تشير في الأعم الأغلب إلى غمط الجماعات المدنية التي نشأت على شاطئ البحر المتوسط ، والتي امتازت بالقدرة على إقامة علاقات مع مواطنين في الخارج ، بمعنى آخر أنها عبارة عن الجماعة المنظمة من مواطني مدينة ما مع ما يتعلق بها من أراض . بذلك تختلف عن المدينة بمعنى ، مكان السكن فقط . في بادئ الأمر ربما أشارت كلمة Polis إلى مركز الحكم الطبيعي ، القلعة المحسنة ، والتي على أطرافها تقوم المدينة بمعنى مكان السكن . في القرن الخامس أو الرابع قبل الميلاد صارت كلمة المدينة (Polis) تعني مركز القوة وما يتعلق به من مضامين ، هذا في الوقت الذي صارت تعني فيه الكلمة معاملات الجماعة المنظمة مع الخارج ، أما حين تكون المعاملات موجهة في إطار تنظيم المسائل الداخلية فقد استخدم اليونانيون كلمة Somos (و معناها ، الشعب) فالمدينة Polis تعني إذن الجماعة المنظمة من المواطنين ، والمواطن من كان له حق - و عليه أيضاً واجب - المشاركة في مسائل المدينة كما له حق الاشتراك في «السلطة الاستشارية وفي السلطة القضائية (السياسات 1275 ب 18-21) . ومن مستلزمات المدينة ، الدستور : «إن الحكم السياسي في دولة هو تنسيق السلطات فيها ، لا سيما أخطر هذه السلطات شأنًا» (السياسات 1278 ب

(12) بالنسبة لما يلي راجع :

Bakkis, Politics LX III- LXVII 106

الثالث فقد تناول البحث النظري في الدستور كشكل من أشكال المدينة، بلي ذلك تصنيف للدستائر تبعاً للمعايير الأساسية ، أو ما يمكن اعتباره نظرية أرسطو في شكل الحكم . أما المسألة التالية فقد عالجت مبدأ العدالة وما يحمل بها في ظل الأنظمة الأوليغارشية والديمقراطية (1280 أ 7- 1284 ب 34) ثم أتى هذه المعالجة بعرض تاريخي لنظام الحكم الملكي وما يتعلّق به من أشكال (1284 ب 35- 1288 ب 2) . أما في البحث الرابع ، وعلى امتداد البالين الرابع والخامس من كتاب السياسيات ، فقد عالج أرسطو مباشرة بعض المسائل السياسية العملية ، وفي هذا البحث نجد وصفاً لمتغيرات بعض الأشكال الدستورية ، وخاصة الديمقراطية والأوليغارشية (1288 ب 10- 1295 أ 24) . بعد وصف الحكم الشعبي الذي نجده في معظم المدن المعتدلة ، نجد بعثاً عاماً تناول مسألة العلاقة بين الدستور وبين حق المواطنة (1296 ب - 1297 ب 28) . وبعد ملاحظات قصيرة تتعلق بقانونية المؤسسات والمستشارين والوظائف الأساسية في النظام الدستوري (1297 ب 35 - 238 أ - 15) ، نجد عرضاً موسعاً لأمراض السياسة . حيث نجد عرضاً للأسباب العامة والخاصة للثورات في الديمقراطية والأوليغارشية والأرستقراطية والمونارشية (1304 ب 19- 1316 ب 27) . أما الجزء الخامس من البحث فقد خصصه للجزء القانوني من السياسة ، ففيه بحث الظروف والوسائل التي تساعد على إرساء النظمين الديمقراطي (1316 ب 31- 1320 ب 17) والأوليغارشي (1320 ب 18- 1323 أ 10) . أما المبحث السادس فقد أعادنا مباشرة إلى نقطة الانطلاق في الأخلاق إلى نيوماخصوص ، ذلك بتناوله الخير الأسمى والحياة السعيدة (1323 أ - 1325- 14 ب 32) ومن ثم تطوير نظرية المجتمع الجيد تبعاً لمودج المدينة الأفضل والتربيّة الصحيحة (1342- 1325) .

لا يمكننا هنا أن نعيد إلى الأذهان باختصار ، المادة الغزيرة التي حلّلها

أرسطو في فصول كتابه . على كل بإمكاننا تتبع خطوط نظرية أرسطو في المجتمع الصالح عبر آرائه في المعاملة الجيدة ، ومن خلال دراسته المنحنى الذي يربط التقسيم الشكلي لأجزاء كتابه ، من المقدمة ومعالجتها لطبيعة المدينة ، إلى تصنيف الدساتير ، ثم إلى الأمثلة التي يصرّ بها متناولاً فيها أفضل المدن والتربيّة الصحيحة .

تسمى المدينة كجماعة إنسانية إلى طبقة المركبات ، لذلك يجب ، من أجل تحليل طبيعتها ، الانطلاق من العناصر التي تتركب منها . وأول جماعة إنسانية تتشكل منها المدينة هي الأسرة ، وهي تستند إلى العلاقات بين الرجل والامرأة ، بين الأهل والذرية ، بين الحاكمين بالطبع والمحكمين بالطبع . ومن أجل تحقيق حاجات أكثر أو أقل ، حاجات تتجاوز الاهتمام اليومي بأسباب المعاش ينشأ عن اتحاد أو إتفاق أكثر من أسرة جماعة القرية . تستند السلطة في الجماعة القروية إلى علاقات السلطة الطبيعية كما هي في الأسرة ، وهذا - كمالاحظ أرسطو مستطرداً - هو السبب الذي جعل الملك على رأس أقدم المدن الهيلينية . ذلك أن سيادة الأب على الأسرة أمر طبيعي .

ومن اتحاد أكثر من جماعة قروية مع بعضها بعضًا تنشأ أخيراً جماعة المدينة الكاملة ، وفيها تبلغ الكفاية حدّها ، فبعد أن يكون هدف الأسرة أول الأمر مجرد الحياة يصبح طموحها فيها بعد طموحاً إلى حياة أفضل . بهذا المعنى يصبح نشوء المدينة أمراً طبيعياً ، إذ بها تبلغ الجماعة الأصلية ، الأسرة ، أهدافها . فالمهدّف حين يبلغ غرضه يصبح إذا ما اكتمل بثابة الطبيعة . « يظهر إذن ما تقدم أن الدولة من الأمور الطبيعية وان الانسان من طبعه حيوان مدنى » (1253- 3- 1) .

(يلاحظ هنا أن المترجم يستعمل الكلمة دولة ترجمة لكلمة Polis) .

المختلفة التي يتوجب على المواطنين القيام بها تحقيقاً لحسن سير العمل في مديتهم ، تتطلب من أجل تحقيقها على الوجه الأكمل تلك فضائل مختلفة . فقط في حالة واحدة تتماهي فضيلة الرجل الجيد مع فضيلة المواطن الجيد . وتحقق هذه الحالة في شخص رجل الدولة ، الذي يتولى السيادة على مواطنه . ذلك أن «السيادة السياسية» التي تمارس على الأحرار والبعيد سواء بسواء ، تفترض ، عكس الحكم الطغiani أو الاستبدادي القدرة على أن يكون حاكماً جيداً ، والقدرة أن يكون ملوكاً جيداً . والفضيلة التي تكمن وراء هاتين القدرتين هي الفعلة أو حسن الاستشارة ، وهذه من فضائل الرجل الناضج .

فحين تتوافق فضيلة الرجل الصالح مع فضيلة المواطن الصالح في المدينة الجيدة ، يصبح بالإمكان طرح السؤال حول دستور المدينة الذي يحقق للإنسان غاياته وأهدافه . وهنا لا بد من اعتبارات ومعايير نقيس بها مختلف الدساتير ، باعتبارها صوراً للمدن التي تمثل ، لا سيما اثنان منها : لنا أن نتساءل عن الهدف الذي ت يريد المدينة بلوغه من خلال الدستور ، ولنا أن نتساءل بعد ذلك عن الحاكم في هذه المدينة . إن هدف المدينة هو تحقيق حياة جيدة للإنسان ، وهذا الهدف يتشكل من جملة حاجات المواطنين . فالدساتير الحقة هي تلك الأنظمة للسلطة التي تخدم إلأ حاجات الحاكمين ومصالحهم الشخصية . كذلك يمكن التمييز بين الدساتير الحقة وتلك الخاطئة على أساس التساؤل عن من يتولى السيادة - الحقة أو الخاطئة - في المدينة . وهكذا نصل إلى تفصيل أشكال السيادة الستة ، حيث تمثل الثلاثة الأولى فيها وهي الملكية ، الارستقراطية والحكم الشعبي ، فيما تمثل الأشكال الثلاث الأخرى وهي الطغيان ، الأوليغارشية ، والديمقراطية

إلا أن الإنسان ليس حيواناً برياً ، كالنحل أو سواه ، باعتباره حيواناً مدنياً يعتبر أيضاً حيواناً عاقلاً مفكراً ، وبذلك يقع عليه معرفة الخير والشر ، الصح والخطأ : وما اختص به الإنسان دون سائر الحيوان ، انفراده بمعرفة الخير والشر والعدل والظلم وما إليها . فجماعة المدينة الإنسانية أساسها إذن المعرفة الأخلاقية (السياسيات 1253 أ 17-18) .

خلافاً للمقدمة حيث نفهم النشأة الطبيعية للمدينة ، يركز أرسطو في بحثه الثالث على الأشكال الدستورية باعتبارها صورة المدينة . وبذلك لا يعود السؤال عن ماهية المدينة ، بل عن المواطن ، أي عن العنصر الذي يشكل المدينة ، والبحث في الدستور هو بحث في النظام الذي يسود من يسكنون المدينة . والمدينة عبارة عن جماعة المواطنين (السياسات 1274 ب 41-32) . وهنا تبرز مشكلة أخرى ، ذلك أنه بإزاء البحث في من يعتبره دستور المدينة مواطناً فيها ، تبرز مشكلة الفضائل التي تنظم الحياة في المجتمع الجيد . أو كما يقول أرسطو : «يلٰ ما أثينا على ذكره ، بحثنا عن فضيلة الرجل الصالح وعن فضيلة المواطن الصالح . فهل يجب أن نعتبر ان لها نفس الفضيلة أو لا؟» (1276 ب 17-18) .

للاجابة على هذا (السؤال) الجديـد علينا تحـديد فـضـائل الـمواـطنـ الجـيدـ . إنـ لـمواـطنـ الـمـديـنة هـدـفـاـ مـشـترـكاـ ، حـسـنـ سـيرـ الجـمـاعـة ، وـجـمـاعـةـ الـمواـطنـينـ هـيـ الـدـسـتـورـ . وـبـذـلـك تـصـبـحـ فـضـيـلـةـ الـمواـطنـ الصـالـحـ مـرـتـبـةـ بـعـضـمـونـ دـسـتـورـ الـمـديـنةـ . وـبـسـبـبـ وـجـودـ عـلـةـ أـنـوـاعـ مـنـ الـدـسـتـاـرـ . بـعـضـهـاـ جـيـدـ وـبـعـضـهـاـ الـأـخـرـ سـيـءـ . وـنـظـرـاـ لـمـاـ تـنـطـلـبـ هـذـهـ مـنـ فـضـائـلـ فـيـ الـمواـطنـينـ ، لـأـيـعـودـ بـالـإـمـكـانـ القـوـلـ أـنـ فـضـيـلـةـ الرـجـلـ الصـالـحـ هـيـ بـالـذـاتـ فـضـيـلـةـ الـمواـطنـ الصـالـحـ دـائـمـاـ وـفـيـ كـلـ مـكـانـ . وـالـقـوـلـ هـذـاـ يـنـطـقـ أـيـضـاـ عـلـىـ الـمواـطنـينـ فـيـ الـمـديـنةـ الصـالـحةـ ، حـتـىـ هـذـهـ تـظـلـ كـلـاـ مـرـكـبـاـ مـنـ عـنـاصـرـ مـخـلـفـةـ . وـالـوـظـائـفـ

10) إنها في الوقت ذاته شكل التنظيم المؤسي في المدينة ، مع ما تتضمنه من تنظيم لحياة المواطنين - والمواطنون هم جماعة الأشخاص الذين لهم حق ، وعليهم واجبات - المشاركة في المدينة - بهذا المعنى يجب أن نفهم كيف يماهي أرسطو في أكثر من موضع بين الدستور وحق المواطنية . لذلك يتوجب علينا أيضاً أن نحدد مجال دلالة الكلمة «سياسي» ، إذ أن المعنى المميز لهذه الكلمة يعني «السلطة السياسية» ، خلافاً لـ «السلطة الاستبدادية» ، التي تمارس على العبيد وعلى غير الأحرار ، إن سلطة رجل الدولة «السياسي» إنما تمارس على الأحرار وعلى المواطنين المتساوين معه في المدينة ، باعتبار الجميع جماعة من الأحرار ومن المواطنين المتساوين⁽¹³⁾ . وبذلك تأخذ عبارة أرسطو ، أن الإنسان كائن سياسي كامل دلالتها : فالإنسان بهذا المعنى ليس حيواناً اجتماعياً ، لا يستطيع العيش خارج جماعة بشر آخرين وحسب ، إنه كائن مقدر له أن يعيش وسط نوع معين من الجماعة ، المجتمع الجيد في مدينة منظمة ، تساوى فيها جماعة الأحرار ، وفيها تتحقق الحياة بالسعى لتحقيق فضائل النفس .

بعد هذا الاستطراد الفيلولوجي نعود إلى مضمون كتاب أرسطو في السياسات شكلياً ، يقسم الكتاب إلى مقدمة تتناول طبيعة المدينة ، تليها أبحاث ستة مترابطة . يتناول البحث الأول نظرية التدبير المترتب باعتباره عنصراً منظماً لحياة الجماعة في المدينة (السياسات 1253 أ حتى 1260 ب 24) . ويتناول البحث الثاني عرضاً لمجمل الدساتير السالفة ، بخاصة ، دستور أفلاطون (السياسات 1260 ب 27- 1266 أ 30) ودستور فلبيوس ونظام هيوداموس (1267 ب 22- 1269 أ 28) كذلك دستور اسبارطة ، ونظام الكريتيين ونظام قرطاجة (1269 أ 29- 1274 ب 28) . أما البحث

(13) السياسات 1255 ب 16- 20 أ 1277 - ب 16 أ 1279- 33 أ 1295 ، ب 19 أ 1295

لا شك أن أصول هذا التقسيم إنما تعود إلى أفلاطون⁽¹⁵⁾ . إلا أن التصنيف الشكلي المبني على تخليل الصور المتعددة ، لا يمكن استعماله مجدداً ، إلا حين تبرز تعديلات جديدة تبرر ذلك . أولى هذه التعديلات نجدها في التمييز بين الحكم الديمقراطي وبين الحكم الأوليغارشي ، إذ يمكن الفارق بينها في عدد المواطنين المشاركين في الوظائف الحكومية ، لا في نوعيّتهم . أما في الواقع فإننا نجد أن من معالم الديموقراطية مشاركة الفقراء في السيادة ، أما في الأوليغارشية فالسيادة تنحصر في الأغنياء . فعدد الحاكمين عرضي جداً هنا ، ذلك أنه في الظروف العادلة غالباً ما يكون عدد الأغنياء قليل فيما يكون عدد الفقراء أكبر بكثير (السياسات 1279 ب - 11-1280 أ 6) . ثمة تعديلات أخرى ستبدو ضرورية ، خاصة لدى متابعة التحليل الوصفي للمجتمع ، ولدى اكتشاف عدد كبير من أنماط الحكم تختلف عن التي جرى تعدادها أعلاه ، ذلك من أجل إيجاد تبرير للتعديلات التي تطأ على الظواهر الفعلية في المدينة . إن التوصل إلى المعاير التي تبني عليها هذه الفوارق الوصفية قد تم بناءً على الأجزاء أو العناصر التي لا بد منها لقيام المدينة ، وقد سمي أرسطو ثمان منها : الفلاحون ، الحرفيون - التجار ، الأجراء المياومون ، المحاربون ، وأعضاء المجالس القضائية والاستشارية ، الأغنياء الذين يساهمون برفع مستوى المدينة ، وأخيراً القناصل والحكام الذين يتولون زمام السلطة في المدينة ، تبعاً لتحالف هذه

(14) السياسات 1278 ب 6-1279 ب 10 . الأخلاق VIII-1160 أ 31- ب 22 . راجع أيضاً بخصوص أنظمة الحكم : الديمقراطي الأوليغارشي ، الارستقراطي والملكي : الخطابة 1365-1366 أ 6 .

(15) أفلاطون : السياسي 301 أ - 303 ت .

لمؤسسات المدينة المثل .

يبدأ بناء المدينة المثل بتحديد جديد للعلاقات بين هذه المدينة ، وبين العناصر المؤلّفة لها . فالمدينة عبارة عن بنية مركبة ، وفي بنية كهذه لا يمكن اعتبار كل العناصر الضرورية لتاليفها عناصر البنية بالمعنى المحدد للكلمة . كما أن الإنسان يحتاج من أجل حياته لآلات وملكات محدودة ، ولكن هذه ليست أجزاء من ذاته ، كذلك تحتاج المدينة إلى العديد من « القنایا » (المقتنيات) « على أن القنایا ليست في شيء جزءاً من الدولة ، مع أن كائنات حية كثيرة تكون جزءاً من المقتنيات ، أما الدولة فهي شركة متماثلين ، يتعين منها السعي وراء الحياة المثل المحتملة التحقيق » (1328-35) . صحيح أنها تحيط بكافة أغراض التحقیقات الإنسانية ، ولكن الجماعة ليست أي نوع من أنواع البشر ، وبما أن تحقیق الطبيعة الإنسانية ليس بمتناول الجميع ، فليس باستطاعة كل فرد مشاركة الجماعة التماثلية له . ولا بد للمدينة في وجودها وفي استمرارها حياتها من وظائف متنوعة كاستصلاح الأرض . والفنون والأعمال الحرافية ، الدفاع وملك الأرضي ، الخدمات الدينية والمارسات السياسية والقانونية . وهنا يطرح السؤال التالي : ما هي الوظيفة التي يجب على مواطني الدولة / المدينة القيام بها قبل سواها ؟ هنا يصل أرسطر إلى الاستنتاج التالي : في الدولة المثل لا يجب أن يقوم المواطنون بأعمال الفلاحية أو الأشتغال بالحرف اليدوية أو بالتجارة . ذلك أن هذه الوظائف تصرف المواطن عن تحصيل الفضائل الكفيلة بتحقيق سعادته . على المواطنين إذن الانصراف إلى وظائف أخرى كالجندية ، الكهانة ، والقضاء ، وعليهم إبان حياتهم المشاركة بجملة هذه الوظائف (1328 ب 6- 1329 أ 39) .

ينتهي كتاب السياسات بأبحاث مستفيضة عن تربية الناشئة . إلا أن تفصيل كيفية تنشئة الناس على الفضيلة ، والذين سيصبحون من ثم

هي تلك التي تستطيع فيها الطبيعة الإنسانية أن تتحقق على الوجه الأكمل . لذلك ، وقيل أن نصف ما يمكن أن تكون عليه المؤسسات في المدينة الفضل ، علينا أن نعرف ماهية الطبيعة الإنسانية وكيفية تحقّقها . لذلك أرسطو في بداية الفصل الأول من الباب الأخير نظرته في الخيرات والسعادة وأجزاء النفس ، ومسألة الاستقلالية والتماثل بين الموجود الإنساني والسيادي والإلهي :

إن أصناف الخيرات الثلاثة الواجب السعي لها هي الخيرات الخارجية ، والخيرات الجسدية والخيرات النفسية . ثم إن امتلاك فضائل أخرى كالشجاعة والفطنة أو سوى ذلك يعتبر بمثابة السبب الأول لحياة سعيدة ، سواء بالنسبة للفرد أو بالنسبة للمدينة . وهكذا نصل إلى القناعة التالية : « إن الحياة المثل لكل من الأفراد وللدولة جملة ، هي الحياة التي تشرف الفضيلة على سيرها بحيث يتم لها أن تشتراك في أعمال الفضيلة » . (1324 أ 2-8)

إن الحياة الفضلى سواء بالنسبة للمرء أو للدولة ، لا يمكن لها أن تتحقق إطلاقاً بفعل ظروف خارجية غير مناسبة . لذلك لا بد من بحث وتحديد « الوسائل المساعدة » التي تساهم في تحقيق ماهية المدينة والإنسان على السواء . لا بد من تصور بعض الفرضيات التي تتعلق بهذه « الوسائل المساعدة » إذ بدوتها لا يمكن تصور بناء مدينة فضلى ، على كل لا بد لهذه الفرضيات أن تكون في إطار ما هو ممكن ، أو في إطار الشروط القابلة للتحقق ، وإنّا ضاع التعامل مع الواقع وصار البحث عقيماً (1325 ب-33) . (49)

والشروط الأولية التي تتضمنها هذه الفرضيات تتناول برأي أرسطو المجالات المادية الأربع التالية : عدد السكان ، مساحة الرقعة ، موقع المدينة / الدولة ، وأخيراً الفطرة أو الصفات الطبيعية للسكان .

يجب أن يكون عدد السكان كبيراً بالقدر الذي يحقق للمدينة استقلاليتها ، وليس كبيراً إلى درجة يتعدى معها الاحاطة بما يدور فيها . إن شرط الجمال كشرط النظام هو المقياس الصحيح ، والقوانين الصحيحة ليست أمراً آخرًا غير النظام الجيد . ولا يمكن لتنظيم القوانين أن يطال فئة كبيرة جداً من الناس ، وحدها القدرة الإلهية ، لا الإنسانية ، تستطيع أن تنظم الكون بأكمله . عدا ذلك ، في الدولة الفضل لا بد من انتخاب الرؤساء حسب كفایاتهم ، فإذا كان العدد كبيراً تتعذر ، أن يعرف كل مواطن قدرات مواطنه الآخرين وكفایاتهم ، وهكذا تخضع عملية انتخاب الرؤساء لمحض الصدفة . (1326 أ-5- ب 25) .

الشيء نفسه يقال كذلك بالنسبة لمساحة رقعة الدولة وعظمها . إذ يجب أن تكون المساحة خاضعة للمراقبة ، ومع ذلك كبيرة ومتنوعة بما فيه الكفاية ، لتمكن الجماعة من جنح المحاصيل والمواد الأولية التي تحتاج إليها . ويجب أن تكون واسعة بشكل يتيح للساكنين فيها « العيش عيشة دعة وحرية وقناعة » . من الناحية العسكرية يجب أن يتبع الموقع للساكنين فيه بسهولة الدفاع عنه ، ويجب أن تكون المدينة بالذات مشادة بشكل يسهل لها حماية سائر رقعة الدولة من جهة ، وأن تكون سوقاً يسهل عبوره من جهة ثانية ، ولقرب المدينة من البحر حسناته وس بياته . للمنفذ على البحر حسنة العسكرية والاقتصادية ، ومن ناحية ثانية لا يستحسن إطلاقاً تطور الدولة إلى مدينة - مرفأ ، ذلك أن تدفق الغرباء وتسرب عادات وتقاليد غريبة لا بد أن يؤثر على معاشر الجماعة ووحدتها . (1326 ب 26- 1327 ب 15) .

بالنسبة للصفات الطبيعية التي ارتقى أرسسطو توفرها في المواطنين ، اختار الإقدام والشجاعة والفطنة والذكاء ، من بين الصفات الأخرى التي رأى أنها موجودة في الشعب الهيليني . (1327 ب 19 أ 16) . وكأنه باختياره لمثل هذه الفرضيات المكنته ، وغير المستحيلة ، يقدم عرضاً

مشرعى المدينة لم يصلنا إلا بجزءاً . ومع ذلك فقد وصلنا بمحبته عن أهداف التربية ، وتنمية الفضائل التي يحقق بها المرء ذاته بفعل مشاركته في العقل (Nous) الإلهي . وهكذا تقدمنا الأبحاث الأخيرة من « السياسات » الى بداية أبحاثه في « الأخلاق الى نيقوماخوس » .

* * *

إن علم أرسطو الجديد هذا ، العلم السياسي كما أودعه كتابيه : السياسيات ، والأخلاق ، كما تناهى إلينا ، هو علم المعاملات الفلسفى . إن علم الأهداف الحقة للمعاملة وللمؤسسات الاجتماعية ، التي تحقق فيها الطبيعة الإنسانية حدها الأقصى . لذلك يعاد البحث بنظام الجماعة المثل ، وبالمؤسسات الاجتماعية التي تساهم بتحقيق الطبيعة الإنسانية على ضوء مثال « المدينة المثل » . إلا ان هذا المثال بالذات ، خاصة إذا ما أتيء فهمه واعتبر ترجمةً نسق سياسي بالمعنى العقدي للكلمة ، قد تأثر مقاومة عينة من قبل المفكرين المعاصرين وعلى اختلاف مناصبهم في التعامل مع المجال السياسي . لذلك ، لا بد من إبراد بعض الكلمات بهدف الإيضاح .

إن نظام المجتمع الجيد قد تم تحليله في الفلسفة الأفلاطونية - الأرسطية على نموذج المدينة المثل . و تستند أسس بناء هذا النموذج على ما في طبيعة الإنسان من مبدأ إلهي : إنه المبدأ الفعلي . تبعاً لنموذج هذا البناء نجد أن للمدينة المثل صفتين أساسيتين : فهي كبيرة ، مزدهرة ومتميزة أيضاً إلى الحد الذي يتبع لقسم من المواطنين ، القسم القادر على استخدام الوسائل الخارجية ، وتحقيق حياته العقلية على الوجه الأكمل . وهي من ناحية ثانية - على مستوى المؤسسات - منظمة بحيث تتيح للعقل الانسياب إلى السياسة وبحيث يصبح العقل قوة من قوى الحياة الاجتماعية . بذلك لا تفقد معاير المجتمع الذي يستحق اسم المجتمع الصالح شيئاً من صلاحيتها .

العناصر وللسيطرة الاجتماعية لواحدة أو أكثر من هذه المجموعات على الأشكال أو الصور المتعددة التي تخذلها المدينة . صحيح أن بعض هذه الصفات أو معظمها يمكن أن تلتصق بنفس الشخص ، إلا أنه لا يمكن للشخص عينه أن يكون غنياً وفقيراً في الوقت ذاته ، وهذا ما يجعل من فئة الأغنياء والفقراء الفتيان الأساسيين اللذين يقوم عليهما بناء الدولة ، وهذا ما يسمح باعتبار الأشكال الأخرى بمثابة تعديلات أو متغيرات النمط الأوليقارش أو النمط الديمقراطي (السياسات 1289 ب حتى 1291 ب 13) .

هذا وقد لخص أرسطو مداخلته حول الأنماط الدستورية أو أشكال الدولة ، بالعبارات التالية : « لما قلنا أن الأحكام السياسية القوية ثلاثة تعمم أن يكون أفضلاها الحكم الذي يتولى تدبيره أفضل الرجال . والحكم السياسي المتصف بهذه الصفة ، هو الذي يتتفق أن يتفوق فيه فرد بفضله أو أن تتفوق فيه أسرة برمتها أو جماعة من الجماعات ويستطيع فيه البعض أن يتسلم زمام السلطة والبعض الآخر أن يخضع لها ، رغبة في حياة يتواхماها المرء دون كل حياة أخرى .

« ولقد بينا في مقالاتنا الأولى أن فضيلة الرجل وفضيلة المواطن هما فضيلة واحدة في الدولة الفضل . وجل أن الأسلوب والمبادئ التي يضحي بها الرجل الفاضل قد ينشئ بها المرء أيضاً دولة قائمة على حكم الأعيان ، أو على الحكم الملكي . ومن ثم فالتربيه والأخلاق التي تجعل المرء فاضلاً هي نفسها تقريراً التي تجعله أهلاً للسياسة وللملك » (1288 ب 32 - ب 2) .

تعالج المقالة الأخيرة (من السياسات) مقال الدولة الفضل . وإذا أردنا أن نعرف ما هو أفضل الدساتير للجماعة الإنسانية ، يتوجب علينا أن نعرف أولاً ما معنى الحياة الفضل ، ذلك أن المدينة (أو الدولة) الفضل

النظام الديمقراطي القديم بشكل سلطة مثيلية جديدة ٠ .

إلى جانب ذلك ، يظل الفارق بين تفكيرنا وتفكير أرسسطو قائماً ، خاصة حين يؤكد وجود فئة من الناس في كل مجتمع يطلق عليهم اسم « العبيد بالطبع » ، أي من لا يستطيعون تحقيق طبيعتهم ، بحيث يمكن للمؤسسات القضائية تبرير كل معاملة سيئة بحقهم ، ذلك لعدم تمعتهم أو لعدم قدرتهم على التمتع ، بمسؤوليات المواطن في الدولة الجيدة . أما الآن فقد تم تحطيم مثل هذه التصورات ، وذلك بفضل الديانتين اليهودية والمسيحية ، اللتين لا تنتظران للانسان حسب موقعه أو وظيفته الاجتماعية ، بل باعتباره كيفية ، وخلوقاً مشابهاً لله في خلقه . عدا ذلك ، أدخلت المسيحية مفاهيم سياسية جديدة أكثر تعقيداً ، وذلك لاعتقادها أن التحقق الانساني الكامل لا يتم في مجال العالم السياسي ، بل وفي جزء كبير منه في العالم الآخروي .

لا شك أن لتصور علومنا بالانسان وبنظامه وبالغيرات التاريخية التي لا يمكن معرفة مداها ، قد دفعتنا الى تطوير النموذج الذي وصلنا عن المدينة المثل .

ثم إن التغيرات التاريخية والفرقـات المتـالية التي طـأتـ علىـ العلم بالـأنظمة الـاجـتمـاعـية والـانـسـانـية ، تـجـعـلـ إـدخـالـ بـعـضـ التـطـورـاتـ عـلـىـ نـتـائـجـ الـأـبـحـاثـ الـكـلاـسـيـكـيـةـ أـمـرـاـ لـاـ بـدـ مـنـهـ . لـقـدـ اـنـطـلـقـ أـرـسـطـوـشـانـ سـائـرـ الـمـفـكـرـيـنـ الـأـغـرـيـقـيـنـ مـنـ اـعـتـارـهـ أـنـ الـمـدـيـنـةـ تـشـكـلـ أـكـبـرـ وـحدـةـ سـيـاسـيـةـ قـائـمـةـ بـذـاتـهـاـ وـقـادـرـةـ عـلـىـ التـحـرـكـ وـالـعـمـلـ السـيـاسـيـ . صـحـيـحـ أـنـ النـظـرـيـاتـ السـيـاسـيـةـ الـقـدـيـمـةـ قـدـ تـحـدـثـ عـنـ جـمـاعـاتـ أـكـبـرـ مـثـلـ (ـالـأـمـمـ Hellenesـ)ـ كـمـاـ تـحـسـدـ ذـلـكـ فـيـ الـحـكـمـ الـفـارـسـيـ ،ـ كـمـاـ عـرـفـ جـمـاعـاتـ باـسـمـ (ـHellasـ)ـ ذـكـرـهـاـ هـيـرـوـدـوـثـ فـيـ كـتـابـاتـهـ ،ـ وـهـذـهـ تـسـتـنـدـ إـلـىـ اـتـحـادـ رـبـاعـيـ بـجـمـاعـاتـ لهاـ نـفـسـ الـأـصـلـ وـهـيـ لـغـةـ مـشـتـرـكـةـ ،ـ آـلـهـةـ مـشـتـرـكـةـ وـمـعـبدـ مـشـتـرـكـةـ وـعـادـاتـ مـشـتـرـكـةـ .ـ إـلـاـ أـنـ هـذـهـ الـجـمـاعـةـ لـيـسـ وـحدـةـ سـيـاسـيـةـ بـالـمـعـنـىـ الـتـقـنـيـ لـهـذـهـ الـكـلـمـةـ .ـ إـنـ تـصـورـ مـدـيـنـةـ صـغـيـرـةـ يـتـعـارـفـ فـيـهاـ النـاسـ جـيـعـاـ ،ـ يـنـادـيـمـ مـنـادـ وـاحـدـ وـيـسـمـعـونـ نـدـاءـ مـتـحـدـثـ وـاحـدـ ،ـ يـجـعـلـ مـنـ نـظـرـيـةـ أـرـسـطـوـفـيـ (ـالـمـدـيـنـةـ الـفـرـضـيـةـ)ـ الـتـيـ لـاـ يـكـنـ الـبـرـهـنـةـ عـلـىـ صـحـتـهـاـ:ـ كـيـ يـكـنـ الـمـجـتمـعـ جـيـداـ ،ـ عـلـيـهـ أـنـ لـاـ يـتـخـطـيـ كـبـرـ الـمـدـيـنـةـ .ـ

إن فرضـيةـ منـ هـذـهـ النـوعـ لـمـ تـعـدـ مـقـبـلـةـ فـيـ أـيـامـنـاـ ،ـ إـزـاءـ هـذـهـ الفـرـضـيةـ يـمـكـنـاـ الـآنـ عـلـىـ سـبـيلـ المـثالـ التـذـكـيرـ بـمـوـقـعـ لـيوـشـتـراـوسـ Leo Straussـ .ـ إـنـ الـمـجـمـعـاتـ الـحـدـيـثـةـ الـتـيـ لـاـ تـسـمـحـ لـوـاطـنـيـهـ الـمـشـارـكـةـ الـفـعـلـيـةـ بـكـامـلـ شـؤـونـهـاـ ،ـ بـسـبـبـ إـتـسـاعـ رـقـعـتـهاـ ،ـ لـاـ تـعـتـبـرـ بـالـفـهـومـ الـكـلاـسـيـكـيـ جـيـدةـ ،ـ وـلـاـ يـكـنـهاـ أـنـ تـكـوـنـ كـذـلـكـ .ـ إـلـاـ أـنـ الـمـلـاـحـظـاتـ الـتـجـرـيـبـيـةـ الـتـيـ يـمـكـنـ إـجـرـاءـهـاـ عـلـىـ أـرـضـ الـوـاقـعـ تـظـهـرـ أـنـ الـثـرـةـ الـاجـتمـاعـيـةـ الصـنـاعـيـةـ وـالـتـقـنـيـةـ فـيـ عـصـرـنـاـ الـراـهنـ قـدـ حـلـتـنـاـ عـلـىـ إـعـادـةـ النـظـرـ فـيـ بـعـضـ الـعـوـاـمـلـ الـمـجـهـوـلـةـ لـدـىـ الـأـغـرـيـقـ ،ـ بـحـيـثـ يـبـدـوـ تـطـوـيرـ الـدـيمـقـراـطـيـةـ وـالـبـحـثـ الدـائـمـ عـنـ تـنـظـيمـ الـمـجـتمـعـ الـجـيدـ ،ـ أـمـرـاـ مـحـتـومـاـ وـلـاـ يـشـكـلـ حـاجـزاـ أـوـ عـقـبةـ .ـ وـهـذـاـ مـاـ يـتـمـشـلـ ،ـ رـغـمـ مـاـ فـيـ ذـلـكـ مـشـاـكـلـ ،ـ فـيـ تـحـسـينـ وـسـائـلـ الـاـنـتـاجـ وـالـاتـصـالـ وـالـمـواـصـلـاتـ ،ـ وـبـإـحـلـالـ

كان يعرف في القرن الرابع (ق. م.) بـ «Basileus» لا يمكنها أن تحمل أي تقارب مع ماهية الملك كما تصور أرسطو ذلك تاريخياً . إن طرح الموضوع هنا ليس مجرد صدفة بل هو بمثابة الإعلان عن الموضوعات اللاحقة ، فعدم التساوي في معالجة بعض المسائل ، أو عدم التناوب في بحث بعضها الآخر مرده لتناول أرسطو لها في مناسبات أخرى ، أو في كتاباته المعدة للعامة كما هو معلوم . هذا وقد رد أرسطو التطور لبلوغ مرحلة القرية إلى عوامل تاريخية دون أن يقدم أي تبرير عقلي يثبت به ذلك . أما عن صيغة المدينة فقد أدخل في تدليله عليها ، الفكرة الغائية كعامل حاسم في بلوغ مرحلة التطور هذه : تنشأ المدينة عما تنتظري عليه من عناصر الاكتفاء الذاتي (أي سد ضروريات المعاش المادية) كما تسعى للبلوغ حياة أخلاقية جيدة ، مما يحقق سعادتها . فالنزعية المدنية التي تميز الإنسان بالطبع ، تبلغ غايتها إذاً في الحياة الجماعية داخل المدينة . هنا تشكل المعطيات التاريخية إلى جانب المظاهر الفلسفية ماهية جديدة ، حيث يجد التفسير الغائي الأرسطوي تدليلاً على ما يمكن تحريره تاريخياً ، وما كان معطى بشكل طبيعي . وبذلك ينال الحديث عن عالم الإنسان تأكلاً جديداً .

تحدد ماهية الإنسان بما يختص به من ميل طبيعي للحياة المدنية ، وهذه تترجم بما لديه من قوة ومن طاقة في التأثير على أشكال الحياة المدنية ، والتي تتحدد بشكل غائي . فالإنسان وحده من جملة أعضاء المدينة القادر على القيام بوظيفته ، والقادر على تحقيق غايته بكل ملء أبعادها وأعماقها . هنا يجد الاحتكاك الإنساني وال العلاقة الشخصية التي تبدأ من العائلة وتتدلى طوال أكبر عدد من المواطنين نهايتها . ينتج عن ذلك سعة المدينة في حدودها القصوى : أي أكبر دائرة ممكنة يستطيع الإنسان فيها أن يحقق غايته الأخلاقية على أكمل وجه . يشكل التشديد على المعرفة الأخلاقية وضرورة تتحققها أساس السياسة لدى أرسطو . صحيح أن هذه نقطته لم تعالج بتوسيع

رودولف ستارك البناء الكلي لسياسات أرسطو

إلى جانب غرضنا الأساسي ، إظهار البناء الكلي لسياسات أرسطو ، علينا أن نتخدّم موقفاً ، وبشكل واضح من الدراسات التحليلية التي تناولت هذا الموضوع . فلا يمكننا من جهة الانطلاق من الموقف الثابتة التي أظهرها فيلاموفيتزن Wilamowitzen في كتابه أرسطو und Aristoteles und Athen W. Theiler و W. Jaeger ، من جهة ثانية علينا أن نقر ، بما استطاع أن يجمع هذا الكتاب والسياسة عنوانه الأساسي ، من مواقف سياسية مختلفة ومتباينة زمنياً ، وبالنتيجة المنطقية التي يخلص إليها ، وبالوحدة التي تؤلفه . فالتحليل يظهر لنا الأجزاء المفردة التي تشكل منها الكل فيما بعد ، أي المناهج المفردة ، هذا إلى جانب نشأتها واتخادها ، أي سيرورة الموضوعات والمشاكل المطروحة ، وكيفية التطرق إليها ، في المعالجات المتشابهة ، مما يظهر بالفعل ظاهرة التحليل الغائي الأرسطي . سوف نوفي هذه الخصوصية حقها ، من خلال تتبعنا للوحدة الداخلية لطريقة البحث الغائية هذه . دون أن نتجاهل في الوقت ذاته ما لسيرة أرسطو ، وما للبحث التحليلي من نتائج : لا تهدف دراستنا إعطاء مضمون مفصل ، بل معالجة أهم ما تضمنته هذه «السياسات» ، أو بعبارة أخرى ، إظهار الموضوعات التي أراد أرسطو نفسه إظهارها .

يتجه البحث حالياً لاعتبار أن أرسطو ، الذي دخل أكاديمية أفلاطون

العملي واقع الحقيقة الديمقراطية المعاصرة . إذ لا نشهد هنا أية إشارة نقدية . أما إذا كان من الواجب هنا التأييد والاعتراف بهذه بمثل هذا الشكل من الحياة السياسية ، فالأمر ما زال مطروحاً .

ما تجدر الاشارة اليه ، ان الأفكار التي يمكن انتظارها في مقدمة «السياسات» لا نجدها في موقعها بل في نهاية كتابه «الأخلاق الى نيقوماكس» . هنا يسمى أرسطو موضعه منهجه الأساسية : فيشير إلى مالم يسوق له بحثه ، بخاصة مسألة التشريع والحياة الدستورية ليخلص الى الدور الذي تلعبه الفلسفة في الشؤون الإنسانية . « علينا بادئ ذي بدء أن نشير الى مسألة ما إذا كان أجدادنا قد تركوا لنا شيئاً جيداً ، وأن نبحث في ضوء الدساتير التي جمعنا ، عن ظروف الحياة في كل نوع من أنواع هذه الدساتير ، في أي منها تكون الحياة السياسية جيدة ، وفي أي منها تكون سيئة . فإذا ما انتهينا من هذه المسألة ، علينا ، ربما بشكل مختصر ، أن نشير إلى أفضل هذه الأشكال الدستورية ، وكيف يتكون كل دستور وينظم وما هي القوانين والمثل التي عليه تحييذها » تشير هذه الفقرة بوضوح الى الجزء الثاني من السياسيات (الباب الرابع حتى السادس) أي ذلك الجزء الذي يقيم النظم والتشريعات السياسية ، والذي يلمح إلى بعض الكتب السياسية . وبما أنه أغفل الاشارة الى المشكلة التي يعالجها الكتاب الأول ، فلإمكاننا اعتبار هذه الفقرة ، في أجزائها الأساسية ، فقرة مضافة ، أو أنها فقرة لم تكتمل بعد بشكل تاليفي متكامل . أما الكلام عن التشريع وعن المواطنة ، وبما أن الموضوعان يشكلان في الأساس موضوعاً واحداً ومادة كل نقاش في المنبع ، لذلك يمكن اعتبارهما موضوع السياسيات العام . إن بداية الجزء الأول من السياسيات كما هي في بنيتها ، تذكرنا ببداية الفقرة A من «الأخلاق الى نيقوماكس» وبالفقرة A من «ما بعد الطبيعة» ؛ من الجائز أن تكون مقدمة «الأخلاق الى نيقوماكس» قد اعتبرت نموذجاً في

عام 368 / 367 قد بدأ جمع مادته قبل عام 360 ق.م. والميل الطبيعي للملاحظة لم يكن هنا وحده حافز أرسطو ، بقدر ما كانت التجربة التي عاين فيها أن مادة أفلاطون لا تولى المجالات السياسية ولا طبيعة الأشكال السياسية اهتماماً عميقاً .

تعتبر الفترة التي قضها أرسطو متنقلًا بعد وفاة أفلاطون (347) من لبس ، إلى مكدونيا إلى استاجيرا ولدفي وأخيراً إلى أثينا ، فترة جمع فيها تصاميم وخطط مؤلفاته ، وذلك بالمشاركة مع تيوفراست واسكلينس [السكيبو] . أما السنوات الأخيرة من إقامته في أثينا (334- 323) فقد قضتها في تجميع الدساتير وبحثها ودراستها .

يمسن بنا في حكمنا على عملية التجميع هذه ، أن نعيد إلى الأذهان ما اكتسب أرسطو من ميل إلى مفهوم التجريب الذي اكتسبه لدى تلمسه على أفلاطون . إذ ان الأمر لا يقتصر على مجرد معاينة واقعة بسيطة ، لم يكن أرسطو يغافل عن محدوديتها ، بقدر ما يتعلق بالتقسي والاستعلام عنها ، من ضمن نظرية ثابتة ومارسة محدودة . فالمعرفة التاريخية ، والتجربة الشخصية لا تصبحان قابلتين للاستعمال إلا من خلال النظرية ومن خلال إحساسها لعملية تقسيم . فالمادة هنا ليست مهمة ، بقدر ما تهم النظرية التي تأتي عنها . وللتدليل على مدى إسهام حياة أرسطو السياسية ببلورة مفاهيمه ، نكتفي بالإشارة إلى الحاكم هرميا ، إلى الملكية المقدونية ، وإلى الحياة الدستورية في استاجيرا وأثينا . فقد عاش أرسطو في مسقط رأسه ديمقراطية المدينة الصغيرة ، فمساهمته هنا في الحياة السياسية بعد هرمه أو في أثناء وجوده في أثينا محروماً من حقوقه ، تظهر لنا حصافة رؤيته التاريخية والعملية للديمقراطية في شبه الجزيرة الاتيكية (Attika) ، هذا ما تشير إليه سياسياته . أما تاريخ الدستور الاثيني ، فهو يرقى بوضوح إلى سولون باعتباره المؤسس الحق لأشكال الحياة الديمقراطية ، في حين يعكس الجزء

مؤلفاته ، ولذا فقد عدل في الباب الأول من «السياسات» ، وبذلك اكتسبت شكلها النهائي الموجود بين يدينا . ثم ان الترتيب المنهجي الذي انتهى بنا ، ربما تم بمحض من العبارات الأخيرة الواردة في «الأخلاق الى نيقوماخوس» . وبعد ، يمكننا التساؤل ما إذا كان ترتيب السياسات قد تم بالفعل بعيد أو أثناء تحرير «الأخلاق الى نيقوماخوس» ؟

عرض Jaeger الميزة اللاحقة للباب الأول (من كتاب السياسات) بشكل مقنع . وفيه «عرض للبناء ككل» . حيث أظهر الشروط الطبيعية لقيام الدولة ، وعناصر الحياة الاجتماعية فالتأمل في تكوين الدولة - وهذا تظهر الطريقة الغائية بشكل واضح جداً - يقود للبحث في علاقات السلطة - أو الاحترام التي تسود في الأسرة - (أي في البيت) كما تتناول كذلك موقع الأشخاص الذين يتكون منهم البيت والحكم عليهم - والكلام عن الرق - وهذه مسائل مطروحة في حينها تطرق اليها أرسطو ، حتى ما تعلق منها بتقييمه للأعاجم [غير اليونانيين] . ونلاحظ بسرعة تحول الحياة المدنية الى حياة صناعية ، وذلك من خلال استشهاده في كلامه عن الحياة الفلاحية بكتاب مثل هزبود ، وحين يوضح آراءه عن بيت الزوجية بأحكام منسوبة إلى أمثال خرونندس وآيبيندس⁽¹⁾ . تكون القرية من إثنال الأسر الكبيرة ، وقد عبر أرسطو عن ذلك بحسن استعماله لعبارة *Mocxin* ^ة التي تعني الخروج عن البيت الأبوى . يشير الاستشهاد بأبيات من أوديسة هوميروس بشكل مجازي الى النظام داخل المنزل⁽²⁾ : والتطور الذي حصل بعد ذلك متروك أمر تقديره للسامعين . أما جهل هؤلاء بمحاهة الملك فواضح من إشارته لموقع زيوس من آلهة الأولب : فالمملكة بنظر هوميروس شأنها شأن ما

(1) راجع السياسات ترجمة الأب اغسططينوس بربارة ص 7 فقرة 6 مع المواضي .

(2) البيت المستشهد به هو «كل يسوس بنه وأزواجه» السياسات ص 8 .

كتابه « الأخلاق الى نيقوما خوس » ، إذ أن الأبواب الأخرى هي بمثابة التكميلة : فمن المعلوم أن « السياسيات » عند أرسطو قد وضعت بين أيدينا جملة من المعاملات والمارسات .

تستند السياسة ، شأن الأخلاق عند أرسطو ، على قاعدة ميتافيزيقية . فالعلاقة بين الخير والواقع هي المسألة الأساسية التي ترافق اطروحتات كتابه « السياسيات » . إلا أنها ليست الوحيدة . فمسألة الكمال ، أو عدمه . ومسألة الشر الميتافيزيقي ترافق الانسان وانجازاته وتحدد الاختبار النقيدي لما تم انجازه .

إن الحكم على العرض وعلى النقد الذي قدمه أرسطو للانجازات والكتابات التي سبقته ، وهذا ما يشكل مضمون كتابه الثاني (الباب الثاني) في السياسة ، ليس ممكناً ، إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار الشكل الذي حقق فيه أرسطو عمله هذا والوجهة التي أرادها له . والشروط التاريخية التي نجدها في « الماورائيات » (الكتاب A) تعطينا أفضل دليل على ما نقوله . فأرسطو لا يعتبر أن من واجبه ، باعتباره باحثاً في التاريخ العملي ، تقديم تقرير لا فجوة فيه ، أو تقديم رؤية لا يعتريها أي نقاص . ما يقدمه ليس إلا أجوبة عن أسئلة نجمت عن تقديميه بحثاً فلسفياً للمواقف والمواضيع التي يطرحها . ففلسفة المطابقات التاريخية ناجم إذاً عن طرحه لسائلات لها طابعها التاريخي . إن مناقشة أرسطو لبعض الدساتير ، أو لمشاريع الدساتير ، للبناء المثالي للدولة الذي ينتقد ، كل ذلك لا يستند إلى معالجة كاملة ، ولا الى وثائق تاريخية بالمعنى الذي نفهمه اليوم . لذلك علينا أن ننتبه في إعادة صياغه أو في نقل أفكاره ، وإلا أدى النقل الى مسخها . لهذا لا نفاجأ ، حين نجد في ما أورد عن مشاريع أفلاطون حول الدولة وما انتقاده فيها ، من أحكام مريضة وقاسية . كذلك علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أن الذكريات ، أو النقاوشات أو الاقتباسات عن

في السياسات ، لأن هذا (الكتاب) عبارة عن بناء يجد أعمدته الأساسية لا فيه بالذات بل في الأخلاق . وهكذا تتحقق الاشارة التي أوردها أرسطو وجعل برجها السياسة والأخلاق ميدان بحث واحد ، تبعاً لعبارة الواردة في نهاية « الأخلاق الى نيقوماخوس » عن « فلسفة الأمور الإنسانية » .

تشكل الأسرة إحدى العناصر المكونة للمدينة : وهذا ما أمل عليه ضرورة بحث النظام السائد فيها ، وبخاصة ، التدبير المترتب وما يشمل من 1 - الادارة السيدية 2 - وسائل الاحترام بين الزوجين 3 - سلطة الأب على الأبناء . هذا وقد امتنع أرسطو عن التوسع في هاتين الفقرتين الأخيرتين ، وملحوظاته النادرة التي أوردها في الفصل الثاني عشر تستند أساساً على شروطه في الأخلاق . أما مسألة الرق فقد توسع في شرحها ، وهذا ما قاده بالضرورة لبحث ماهية الملكية والغاية من التملك وللبحث في الكسب عامة ، والكسب المالي في حدوده الطبيعية وطرق استعماله الصحيحة . وبذلك أجباب على أسئلة تتجاوز الادارة البيئية وتطال سيرورة الصناعة الصاعدة ، بحيث يمكن اعتباره باحث علم جديد : علم المالية . لقد قرأ أرسطو بدقة تأثير (المشرع المالي) ليكورغس في أثينا ، كما اعترف بأثر الادارة المالية في تثبيت النظام في الدولة ، مع اعترافه بأن ذلك لا يلعب إلا دوراً متعاوناً أو إضافياً بالقياس الى الوظائف الصعبة التي تتطلب توجهاً أخلاقياً كاملاً . وقد كان ذلك بالنسبة لأرسطو سبيلاً . من جملة أسباب أخرى - حله على عدم التعرض لهذه المسألة في بحثه لدستور أثينا . فالتقييم الأخلاقي للرأسمال المكتسب وطرق استعماله ، تتوافق كلية مع الملاحظات التي أدلّ بها في كثير من كتاباته السياسية والأخلاقية ، بل وحتى في الخطابة كما في إحدى حواراته ، المعدة للعامة . ومن الجدير بالذكر أن بعض الفقرات المنسوبة الى ليكورغس تتوافق كلية مع أحكام أرسطو الأخلاقية . لا شك ان اهتمام أرسطو قد انصب على الاشارة الى ما يتلزمه مع التبرير

المالي الذي عليه أن يخدم ما هو طبيعي كما عليه أن يكون للإنسان بما هو غاية أداة مساعدة أو آلة تسهل له إظهار أثره الأخلاقي . هكذا يتوجب على هذه الآلة أن تكون في خدمة المتطلبات الأخلاقية وأن تتكيف وبالتالي مع المطليات الوظيفية . فاستعمالها المخالف للطبيعة يولد سيناث ليس أقلها اكتناز المال وتزايد الربا . ثم إن التجربة الاقتصادية ، ووضع الكتابات حول تسوية التربة ، وزراعة الكرمة أو النباتات الزيتية يعتبر من الشروط التي لا بد من توافقها لمزيد من النجاح الاقتصادي . أما ارتباط الاقتصاد بالطبيعة فواضح جداً من الاحتكارات . ولا بد للسياسي من اكتساب المعرفة بهذه الأمور . بتأكيده على وجود بعض الساسة من اكتسبوا مثل هذا العلم ينفي أرسسطو الفصل المخصصلاقتصاد . (الفصل الرابع من الباب الأول ، بترجمة السياسيات العربية) .

تناوله مجدداً للوضع داخل البيت : يركز أرسسطو على الفروقات السائدة في التدبير المنزلي ، ما تعلق منها بالزوجة بالأولاد ، وبالعبيد . وبإشارة واضحة منه لأبحاث أجراها في مناسبات أخرى يركز هنا على بعض الأمور المشابهة في الحياة الدستورية والتي تذكر بالتطابق في الواجبات بين المجالين . أما في بحثه للعلاقة بالعبيد داخل البيت فقد طرح مجدداً المسألة التي تميز العبد عن الحرفي (الذي يعمل بيده) ، المستأجر لبعض الوقت ، وذلك من حيث القدرة على تحقيق إنجاز له طابعه الأخلاقي . تستعليق القول ببساطة أنه يوجد إلى جانب الاختلاف الطبيعي والطبيقي ، اختلاف في القدرات على تحقيق إنجاز له طابعه الأخلاقي . علينا ، فيما يتعلق بالواجبات الأخلاقية وما يتعلق بالفروقات الطبيعية ، الانتهاء والاعتبار ، لأن ما نصادفه في البيت لا بد أن يؤثر على الحياة بأكملها . فالتركيز على قيم التربية البيتية ، هو بمثابة الإشارة إلى الشروخات التي ستتحقق في نهاية كتابه « السياسيات » . فلهذا الفصل من السياسيات دلالته ، التي تشبه نهاية

ما يستلزم ذلك من حديث عن تحديد عدد الأطفال (في العائلة) مع الأخذ بعين الاعتبار ان الفقر يقود للتمرد والانحراف . رأى أفالاطون أن لا يكون النظام السياسي الذي يجوز وقفاً على الديمقراطية أو الأوليغارشية ، بل شكلًا وسطاً بينها ، وهذا ما اعتبره بعضهم من أفضل الأشكال لاستيعابه ، أو لتألفه مع جملة من أنواع الدساتير . أما أرسطو فقد اعتبر ذلك من أسوأ الأشكال ، لأنه لا يقوم على أي تألف بل ينزع نحو الأوليغارشية . أخيراً أنهى أرسطو تعليقه أو نقه « لنواميس » أفالاطون بإشارته الى الخطير الناتج عن انتخاب الموظفين (المختارين) خاصة حين يتحالف هؤلاء مع بعضهم بعضاً مما يؤدي إلى التحكم الدائم في الانتخاب . [راجع السياسيات ص 71] .

وفي نقده لمشروع الحكم المقدم من فليش الحالكسلوني (راجع السياسيات ص 72 مع المواصل) يحافظ أرسطو على الاتجاه التقليدي عينه الذي تناول فيه أفالاطون . هكذا أشار الى المساواة في التقنيات لدى أهل الدولة . أما العرض غير الكافي لوجوب فرض تربية متساوية فقد أتاح الفرصة لابداء ملاحظة تتعلق بضرورة إيجاد مثل هذه التربية ، هذا الى جانب إيضاح المدف منها . للحظ في هذا النقد نفس الدلالة التي أروع أرسطو مبادئها في « الأخلاق » ، هذا رغم تخصيصه الجزء الأخير من « السياسيات » لمعالجة مسألة التربية . علينا أن لا ننسى هنا ، أن التربية كانت إحدى أهم الأطروحات في عصره . وما تجدر الاشارة اليه ، أن أرسطو في نقده لفليش لا يبقى عند حد إظهار الأخطاء ، أو عدم الكفاية ، بل يتعدى ذلك الى التصليح الابيادي والتكامل ، حتى لو ظل ذلك في إطار ضيق لا يتعدى الاشارات أو التلميح الى الأفكار الخاصة به . من ذلك التأكيد ، أنه لا يكفي في مشروع الدستور الحفاظ على حسن تنظيم المواطنين ، أو التركيز على تأمين أحسن العلاقات مع الدول المجاورة أو

الغربية . ثم إن الفكرة الأخيرة هذه ، قد قاده لاحقاً إلى الإقرار بما للبنية السياسية للدول المجاورة من تأثير كبير على الحياة السياسية وعلى تشكيلها ، حتى إن مسألة أفضل الدساتير السياسية لبلد ما ، لا يمكن طرحها بمعزل عن أشكال الحكم وعن القوى المحيطة به . هنا نجد أيضاً الإشارة إلى أن تحديد مقتنيات الدولة قد يجنبها عداء الدول الحسودة المحيطة بها . والأهم من المساواة في المقتنيات هو موقف المواطنين القادرين ، بحيث لا يريدون أكثر مما هو في متناول قدرتهم ، وموقف غير المهووبين منهم بحيث لا يطمحون إلى أكثر ما في إمكانهم تحقيقه ، وهذا ما يؤكّد محدداً ضرورة المسائل التربوية .

في نقده لمشروع الحكم المعد من قبل هيرزمس الملاطي [راجع السياسيات ص 79] ، يعالج أرسسطو ، إلى جانب موقفه من تقسيم المواطنين إلى طبقات ، واقتراحه بتقسيم الأرضي (إلى مقدس وعام وخاصة) ، ماهية الشرع بشكل أساسي . وهذه مسألة تشكل بالنسبة له إحدى أهم أطروحاته اللاحقة حول المواطنة وحق المواطن والشكل الدستوري ، أي الأطروحات التي تتفاصل مع المسائل الأساسية لل الاجتماع الإنساني . ولعل من أهم الأخطار المحدقة بالنظام في الداخل ، هي الدعوات للتتجديـد ، ذلك أن قوة القانون إنما تستند إلى عادات وتقاليـد قديمة .

في معالجته للدستورين الإسبارطي والكريتي [ص 86 من السياسيات] ، أشار أرسسطو إلى المسائل التالية : علينا أن نبحث أولاً ، هل تعكس القوانين التي تقول بها هذه الدساتير أفضل الأنظمة ، و « تنظر الثانية في ما ينافض أساس وشكل النظام الذي يتمشى القوم عليه » . وهذه أبحاث يمكن إسقاطها على كل الأشكال الدستورية . إلا أن هدف أرسسطو ليس تقديم ملخص كامل للشكل الدستوري الذي يعالج ، بل ان الأساس

كتابات أفلاطون حول الدولة تعود إلى مرحلة تلمذة في الأكاديمية ، وهي كتابات أخذت شكلًا آخرًا لدى صياغتها النهائية كذلك هي الحال في شرائع فيلبوس أو أبوس .

اعتبر أرسطو في بداية الباب الثاني من «السياسات» أن المدف من بحثه هو النظر في المجتمعات المدنية «لمن استطاعوا أن يعيشوا وفق أمنيتهم ويعقّلوا كلها». لتحقيق هذا الشكل لزمه أن يبحث في أشكال الدساتير التي تستخدمها طائفة من الدول المشهورة بحسن نظمها ، أو تلك التي صاغها بعضهم والتي خيل اليهم لبعض الوقت أنها حسنة . ولأجل ذلك ، يعتقد أرسطو ، أنه لا بد من بحث الأمور المشتركة بين جماعة المواطنين . وقد قاده هذا السؤال لبحث النقاط الحساسة في بناء الدولة كما أرادها أفلاطون ، وبخاصة مسألة شروع النساء والأطفال إلى جانب شروع المقتنيات . وهنا يؤكد أرسطو أن وحدة من هذا النوع ستضر الدولة ، إذ أن الدولة بطبيعتها «جهرة ما» ، إلا أنها ليست جهرة من الأسر وحسب بل هي تتألف أيضًا من أناس مختلفين ، ثم هي لا تكون من أشباه ونظراء . فالوحدة العضوية تفترض اختلاف العناصر المكونة لها . أما نقد أرسطو لكتاب التواميس لافلاطون فقد تم بسرعة وذلك من خلال مقارنته بكتاب «الجمهورية» . ذلك أن أفلاطون رغم إدعائه بالاقتراب من الدولة الموجودة ، إلا أنه قد أعادنا ، حتى في التفاصيل إلى شكل الدولة التي أراد طرحها في كتاب الجمهورية . تفتقر مثل هذه الملاحظة النقدية ، عكس ما هو مألف عن أرسطو ، إلى المعرفة الكاملة بممؤلفات أفلاطون . فهي تشير بالطبع إلى جانب امكانية مقابلة هذين الاثنين ، إلى الطريقة والاتجاه الأرسطوي في المغالاة . ثم إنها ملاحظة تفتقد من ارتباطها بالواقع ، من خلال اكتشافها للنزعة العامة . وهكذا تم التطرق إلى مسألة كثافة السكان ، الأمر الذي قاد في القرن الرابع (ق. م.) إلى الاستعمار ، مع

التي يشير إليها هي مما يتمشى مع توجهات نقهـة الأساسية . في نقهـة هذـين النـظامـين ، الاسـبارـطي والـكريـتي ، والـلـذـين تـناـول أـفـلاـطـونـونـ منـهـماـ بـعـضـ عـنـاصـرـ بـنـائـهـ السـيـاسـيـ ، يـحـاسـبـ أـرـسـطـوـ المـعـايـرـ السـيـاسـيـةـ السـائـدـةـ فيـ عـصـرـهـ وـيـظـهـرـ خـطـأـ تـوـجـهـاتـهـ ، هـذـاـ دـوـنـ أـنـ يـلـتـفـتـ إـلـىـ مـاـ فـيـ النـمـاذـجـ الـتـيـ يـخـتـارـ مـنـ نـوـاقـصـ ، بـغـضـ النـظـرـ عـنـ دـعـمـ اـسـتـمـرـارـيـتـهـ . وـهـكـذـاـ يـتـقـدـ النـقـاطـ الـحـاسـاسـةـ فـيـ الـمـسـأـلـةـ الـاـسـبـارـطـيـ ، مـثـلـ مـوـضـعـ الـمـرـأـةـ ، وـعـلـاقـاتـ الـمـلـكـيـةـ شـكـلـ الـحـكـمـ الـمـلـكـيـ ، وـمـاهـيـةـ الـاـقـتـصـادـ الـمـالـيـ الـبـادـيـةـ ، أـيـ أـنـ لـاـ يـتـعـرـضـ لـبـادـيـهـ نـظـامـ الـحـيـاةـ الـاـسـبـارـطـيـ اـطـلـاـقـاـ . أـمـاـ الـعـلـاقـاتـ وـالـأـشـكـالـ الـاجـتـمـاعـيـةـ ، نـاهـيـكـ عـنـ الـمـؤـسـسـاتـ الـتـيـ يـتـمـخـضـ عـنـ الـدـسـتـورـ الـكـرـيـتيـ ، فـلـاـ تـقـلـ رـجـعـيـةـ عـنـ مـاـ سـلـفـ وـصـفـهـ . وـمـنـ نـقـاطـ الـضـعـفـ الـتـيـ تـسـجـلـ عـلـىـ الـدـسـتـورـ الـقـرـطـاجـيـ ، يـذـكـرـ شـرـاءـ الـوـظـائـفـ وـتـجـمـيـعـهـ مـعـ نـفـسـ الـمـوـظـفـ إـلـىـ جـانـبـ تـقـدـيمـ الـشـيـوخـ بـشـكـلـ وـاسـعـ جـداـ .

بـتـيـجـةـ مـقـارـنـتـهـ الـنـقـدـيـةـ لـلـدـسـتـائـرـ الـثـلـاثـةـ الـمـشـارـ إـلـيـهـ هـنـاـ ، يـسـجـلـ أـرـسـطـوـ أـخـيـرـاـ ، أـنـ مـاـ نـجـدـهـ فـيـهـ مـنـ عـرـضـ يـكـادـ يـكـونـ مـتـشـابـهـاـ . بـحـيثـ يـمـكـنـ القـوـلـ بـخـصـوصـ الـتـنـاقـضـ الـذـيـ نـشـهـدـهـ حـولـ الـفـكـرـةـ الـأـسـاسـيـةـ لـكـلـ مـنـهـ ، أـنـهـ لـاـ يـمـكـنـ تـكـوـنـ بـنـيـةـ أـسـاسـيـةـ مـحـدـدـةـ بـالـعـنـيـ الـتـقـلـيـدـيـ لـلـتـنـظـيمـ الـدـسـتـورـيـ إـلـاـ بـصـعـوبـةـ ، وـيـشـكـلـ مـتـعـاـقـبـ زـمـانـيـاـ ، ذـلـكـ أـنـ الـمـعـطـيـاتـ الـتـارـيـخـيـةـ ، مـعـ مـاـ فـيـهـ مـنـ تـفـاصـيـلـ لـاـ يـمـكـنـ تـصـنـيـفـهـ ، أـوـ تـأـطـيـرـهـاـ ضـمـنـ ثـلـاثـةـ أـوـ أـرـبـعـةـ أـوـ سـتـةـ اـنـماـطـ دـوـنـ أـنـ يـكـوـنـ هـنـاـ بـقـيـةـ تـتـسـمـيـ هـذـاـ النـمـطـ أـوـ ذـاـكـ . يـسـتـنـجـ منـ مـبـداـ الـتـقـسـيمـ الـذـيـ اـسـتـعـمـلـهـ أـرـسـطـوـ فـيـ إـجـرـائـهـ لـأـبـحـائـهـ ، أـنـ يـمـكـنـ الـعـلـمـ بـنـجـاحـ بـنـمـطـ مـحـدـدـ وـضـيـقـ . وـهـكـذـاـ لـمـ يـحـتـفـظـ أـرـسـطـوـ بـهـذـهـ الـصـورـةـ دـوـنـهـ سـبـبـ وـاـضـحـ ، إـذـ أـنـهـ يـمـكـنـ قـبـولـ الـصـعـوبـيـاتـ الـتـيـ نـجـمـتـ هـنـاـ ، بـسـهـوـلـةـ أـكـثـرـ مـنـ الـتـيـ كـانـتـ سـتـنـجـمـ عـنـ مـتـابـعـةـ الـمـقـارـنـةـ بـيـنـ الـأـشـكـالـ الـدـسـتـورـيـةـ الـمـتـعـدـدـةـ . إـذـ أـنـ الـبـحـثـ الـتـارـيـخـيـ وـالـاجـتـمـاعـيـ قـدـ أـظـهـرـ أـنـ الـحـيـاةـ الـاـنـسـانـيـةـ الـاجـتـمـاعـيـةـ

تفصيه عن صحة التحديات التي أعطاها للدستير التي عالجها . وهنا أيضاً يذكرنا أرسطو بباحثه السابقة خاصة الأخلاقيات فالمخطأ الذي رافق مسألة المساواة الشخصية قاد إلى وجهات نظر خاطئة بخصوص ما يعتبر حقاً أو تبريراً لحق . وهكذا ضاع المدف الحق من الحياة المدينة والذي يتعدد أصلأً بحياة خيرة سعيدة . وكل النظريات الأخرى التي تتعلق بشكل الدولة ، وما فيها نظرية ليكوفرون السفسطائي هي نظريات خاطئة . فحين يتم الاقتصار على أفكار تكفي بالتحالف أو بعقد معين ، يقتصر التحرك على درجة لا يعود بالأمكان معها إدراك ماهية الحياة المدينة الحقة . فالتمدن بما يرسم لنفسه من أهداف أخلاقية يسعى إلى تحقيقها في مدينة توحد فيها الحياة الاجتماعية ، ولا يمكن ذلك من خلال المعاهدات والأخلاق التي تربط مدينة بأخرى . إن التمدن ، أو الحياة المدينة ، حسب أرسطو ، عبارة عن مساحة أخلاقية ، وليس مفهوم سياسة ربع أو احتياج ينحثه الفكر .

من يتولى الحكم ؟ مجموعة أشخاص ، أو المisor منهم أم النيل ، هل يتولاه فرد واحد حتى لو كان الأفضل ، أو كان الطاغية ، عن هذا السؤال الخامس أجاب أرسطو مبذلاً تولي المجموعة ، إنما المجموعة التي تكون بمثابة إنسان واحد له عدة أعضاء ، أو الواحد المؤلف من جملة أجزاء تكون عبارة عن فضائل أخلاقية وعرفية . يقودنا هذا التقويم ، والذي لا يمكن إسقاطه على كافة الشعوب ، بل على الشعب الاغريقي (الهellenي) بشكل خاص ، وإليه يشير أرسطو في أبحاثه ، إلى البحث في شكل الدولة الديمقراطي ، الذي يسميه أرسطو بالشكل الدستوري بإطلاق ، والذي يميز برأيه غاية الدولة الأخلاقية بما يتناسب مع نمط الحياة الاجتماعية والانسانية . ويسبب الصعوبة التي تتميز بها مسألة عناصر الحكم الأفضل ، يقدم أرسطو أطروحته التي تقول بأفضلية تقديم القانون وتحكمه حتى بعواطف الحكام ، بدل أن يترك للتأثيرات النفسية التحكم بمن دونها من الناس . لا تقدم هذه

الأطروحة أي تغيير في الموقف . وبذلك يصبح التخلص من قوانين الدولة بحكم الملغى . ولكن القانون بحد ذاته لا يلغى ، حتى لو كان الأمر متعلقاً بالدستير الحق ، إلا بالتعريفات القانونية المحددة .

مع الفصل الثالث ، المقطع 12 و 13 يعود أرسطو طرح مبحث سابق له علاقة بالأطروحات التي يتناولها هنا ، مما يؤكد بعد الدلالة التي يوليها إياها . فالالتزام الأخلاقي تجاه النظام السياسي وتجاه التشريع الذي يلزم كل المحكومين ، يلزم أيضاً وبقدر أكبر المحاكم الفرد . وبذلك يستحسن البحث في شكل الحكم هذا ، في أنواعه ومشاكله . من الجائز أن يكون أرسطو قد عاد هنا إلى الرسالة التي قدمها للاسكندر ، وعنوانها « حول الملكية » . إذ تابع في مؤلفه هذا بعض الإشكالات التي تناولها انتيستناس ، واكسنوفان . ولا يكفي أن نشير هنا إلى أشخاص ، (منهم فيليب ، والاسكندر) بقدر ما نشير إلى التغيرات السياسية العامة التي حصلت . فقد أوجدت حروب البلوبونيز اهتمامات سياسية خارجية كما أوجدت إنقساماً سياسياً في الداخل ، مما دفع (خارجياً) إلى احترام اسبارطة ، وما أدى في العالم اليوناني إلى احترام النقاش حول شكل السلطة الذي أثار إشكالات كبيرة .

هنا أيضاً نلمس أن أرسطو قد ربط الحياة المدنية والدستور بالأخلاق ، أي بال موقف الأخلاقي لكل من الحكم والمحكوم . هكذا قد تكون الملكية ، أو الأرستقراطية في حالات أخرى من أفضل الأشكال الدستورية . أما بالنسبة للمواطنين ، فالحكم الشعبي من أفضليها . يفرض الشكل الدستوري أيًّا كان ، استعداداً معيناً ، أو تطابقاً يتفق معه . أخيراً يبني أرسطو أبحاثه بتلخيص لأهم النتائج . فالدولة الأفضل ، هي الدولة التي يحكمها أفضل الحكام : فإذا توفر أحدهم كان ذلك الحكم ، والا فجماعة يتمتعون بأفضل القيم . وعلى هذا أن يحكم وعلى المحكومين إتباعه . يختتم

الاجابة حول مدى اعتبار العامل الحرفي صاحب المستوى المتدنى مواطناً . في الاجابة على ذلك يقيينا الشكل الدستوري : بالنسبة للديمقراطية الائتلافية لا مجال للتفرقة في المساواة بين مواطنى الدولة الواحدة ، وبالتالي يصبح السؤال دون معنى . وهنا تزداد الحاجة للبحث في عدد الأشكال الدستورية ويمدى تمييزها عن بعضها البعض ، ولكن لا بد أولاً من إيضاح الغاية من قيام الدولة - وهنا يذكر أرسسطو بأبحاثه الأولى - والتي تمثل في حاجة الإنسان للحياة المدنية . إلا أنه لا يمكن فصل الحاجة للإجتماع عن الرغبة في الخير للجماعة ، وبعبارة أخرى عن الرغبة في حياة جيدة وسعيدة . في الإجابة عن عدد الدساتير وعن أنواعها يذكرنا أرسسطو أولاً : بالأبحاث والكتابات المعدة للعامة ، ومن ثم بالفرق في الحكم داخل مجال البيت (الأسرة) ، وكيف يريد هنا ، كما في المجال العام صالح المأمورين وخيرهم . ومن خلال التبادل المستمر في الوظائف يتم وضع الأحكام القانونية الملزمة للجميع ، مما يؤمن مصلحة المجتمع . وحدها الدساتير التي ترمي غاية الجماعة ، يمكن اعتبارها مناسبة للحياة داخل الدولة ، أما تلك التي تؤمن مصلحة الحاكم فليست إلا « تجاوزات » ، حيث تتحول العلاقة بين الموظفين ومن دونهم من المواطنين إلى علاقات سلطوية ، إلى علاقة سيد بعده . وبذلك لا تعود المدينة جماعة من مواطنين أحراز .

إذا صفتنا الدساتير باعتبار العناصر المحكومة فيها ، نصل إلى أنماط حكم كالمملكتية ، الارستقراطية أو الحكم الدستوري ، ذلك إذا راعى الحكم صالح الجماعة . وإذا تجاوز الحاكم سلطته نصل إلى الاستبداد والأوليغارشية والديمقراطية ، حيث يراعى الحاكم صالحه أو صالح الطبقة المرتبطة به . يوافق هذا الوصف ، بالرغم من عدم الكفاية التي ترافق كل عملية تحديد ، الحقيقة التاريخية ، هذا ما ركز عليه أرسسطو ، خاصة في بحثه عن الأسس الحقيقة في النظام الأوليغارشي أو في الديموقратي أو في

أرسطو مستعرضاً أهم النتائج السابقة : في الدولة المثل تتماهى الفضائل الفردية مع فضيلة المواطن ، ثم يستخلص أنه يمكن تنشئة رجل كامل الفضائل بنفس الطريقة والوسيلة ، كما يمكن أيضاً إقامة دولة تكون ماهية الحكم فيها ملكية أو أرستقراطية ، حتى ليمكن إلى حد ما تنشئة المواطن الفاضل ، والسياسي ، والرجل المعد لتولي الملك على نفس التربية وبنفس العادات الأخلاقية . بعد هذا العرض ، لا يمكن القول ما هو أفضل أشكال الحكم ولا كيف يقوم بطبيعته . كما لا يمكن الجزم من ثم ، ما إذا كانت النصوص (التي يبني بها أرسطو الفصل الثالث) المثبتة في المخطوطات أو في الطبعات التي بين يدينا هي فعلاً له . فهي فقرات تتشابه جداً مع بداية الكتاب السابع . مع هذا تعتبر الاشارات الواردة في الكتاب الثالث حول أفضل أشكال الحكم قابلية للتحقق ، أساس البحث اللاحق في الكتابين السادس والسابع . إلا أنه يجب اعتبار هذه المحاضرات ، وكما يستدل من أسلوبها جزءاً منفصلأً كتيب في فترة سابقة . مع ذلك تشكل المتطلبات الأخلاقية إطارها العام ، إنها ثمرة نفس التفكير بشأن الدولة .

أشار ياجر Yager إلى الميزة التجريبية التي يمتاز بها القسم الأوسط من السياسيات (الكتاب الرابع - الخامس - السادس) حتى ليبدو مستهجننا كيف زج أرسطو هذا القسم بين الأقسام الأخرى ذات الصبغة المثالية . إنطلق المحلل (ياجر) بحكمه هذا من تصوره أن أعمال أرسطو الأولى قد سقطت عليها نزعة مثالية بحكم تأثيره بفاهيم أفلاطون حول الدولة المثالية . وهو هنا يحاول إثبات نفس النظرية . ومع ذلك نقول أن أرسطو كان باحثاً مستقلاً ونقدياً ، ولا يمكن التحدث هنا ، في هذا القسم من السياسيات ، عن نزعة أفلاطونية ، ولكننا نستطيع القول أن أرسطو لم ينس إطلاقاً ، أن يلحظ بالحقيقة السياسية متطلبات أخلاقية مثالية ، والتي تشكل برأيه أساس كل سياسة قيمة . فالبعد الأخلاقي لا يقل هنا عما هو في

بشكل تجمعها في دولة كبيرة أو صغيرة ، لا تقوم إلا في إطار محدد ، أي في إطار الجماعات ، وشكل الدولة التي حاول أرسطو تنظيمه .

تشكل مناقشات أرسطو للدستير كل من اسبارطة وكريت وقرطاجة ، في الباب الثاني من السياسيات مركباً مقللاً ، يعقب عليه أرسطو في النهاية ، رغم كل العرض الذي قدم ، أنه عالج هذه الدستير « بتقدير وتجليٍ وحق ». هذا وقد اتبع أرسطو هذا التقديم بإعطاء لمحة عامة عن المشترين ، وبخاصة صولون وزفالكس وخروندنس ، رافضاً عرض صورة غير متقطعة بدءاً من أنوماكريتوس ، ذلك أنه لم يبحث العلاقات هنا في تراتبها الزمني . وعن فلولوس يروي أنه وضع لقمه شرائع تتعلق بنظام التبني ، وذلك صيانة لعدد المزارع [التي وزرعت بالقرعة على المواطنين » السياسيات ص 110] . كذلك تهدف هذه الزيادة الأخيرة (على الفصل الخاص بالدستير - الفصل التاسع) لتقديم بعض التفاصيل أو بعض الأفكار الرئيسية عند كل من خروندنس ، ثاليلاس ، أفلاطون ، دراكون ، بيتابوكوس وأخيراً أندرذامس الرغيبوني . هذا ما حدا ببعض المحللين لاعتبار هذه الفقرة ، فقرة مضافة ، أو أنها بمثابة « كتابوج للمشترين » : وهي دون ريب متأخرة ، ولكنها ليست ، كما يقول ياجر Jaeger تقبيحاً لكل من أرستوخانوس وذاراكن . مما لا شك فيه أن أرسطو قد اطلع على إنجازاتهم ، وقد يجوز أنه اكتفى هنا بإظهار أهم النقاط التي امتازوا بها ، وهكذا أشار إلى أفلاطون بجمل قصيرة جداً ، مشيراً إلى وضعه تاريخ دستور أثينا . هكذا تكتشف لنا الطريقة التي يعرض فيها أرسطو تعاليمه السياسية ، وكيف يكمّلها بلاحظات جد قصيرة ، آملاً ، ربما ، أن يكون في هذه الملاحظات أو التصاميم ، دليلاً تستفيد منه الأجيال القادمة فتكمّله ، أو تضع نفسها بواسطته على الطريق الصحيح .

يعيدنا الباب الثالث [ص 115 وما بعد] مباشرة إلى صلب الواقع

السياسي . فهو يحوي جلة من الأبحاث الأساسية ، يؤدي من حيث المظاهر ، وكما وصلنا مباشرة من أرسطو ، نفس الغرض الذي نجده في الأبواب التي تلي ، والتي تشكل أجزاء مستقلة (الأبواب 4-5-6) من حيث تناولها لكتلة من الممارسات السياسية .

يقتضي بحث الأمور السياسية ، البحث في المدينة ، ذلك أن البحث في إطار الجماعة المكونة للدولة ، يجر إلى البحث في شكل النظام المكون لها ، أي في الدستور . وبما أن المدينة (الدولة) تتكون من أفراد ، أي من مواطنين بالتحديد ، فإن إيضاح مفهوم الدولة وما هيها يصبح ممكناً حين نعلم من تحق له صفة « مواطن » ، وما هي ماهية المواطن أساساً . ولعل أفضل تحديد لذلك هو أن المواطن هو من له حق الاقتراع والمشاركة في السلطة ، خاصة في نظام ديمقراطي ، ذلك أن هناك دساتير تعرف نوعاً من أنماط المجتمع البشري ، وتفرض على سلطاتها نوعاً من العدالة . بعد ذلك يوضح كيف تحافظ الدولة بتجاوزها لعمر مواطنها ، والتي تكون التحولات التاريخية حياتها ، كيف تحافظ على ماهيتها ، وهذه مسألة تقدمنا حتى للبحث في المنحى الأخلاقي لقدرة الفرد على تحقيق إنجاز ما وعلى إرادته في تحقيق إنجاز مفيد للجماعة ، أي للبحث في الفضائل بعبارة أخرى . فعلى الفضائل أن تأخذ بعين الاعتبار صالح الجماعة ، لا أن تقتصر على المجال الفردي وما يتعلق به من وظائف وحرف والتي تميز بهذا الشكل فرداً عن فرد آخر . إذ لا يمكن اعتبار كلا النوعين من الفضائل نوعاً واحداً ، وعلى صاحب الأمر أن يتحلى إلى جانب ذلك بالذكاء والمعرفة . ثم إن على التربية أن تتكيف مع هذه المتطلبات المختلفة . وعلى المواطن الصالح أن يحسن الطاعة كما يحسن اعطاء الأمر ، هكذا تعرف فضائل المواطنين السياسية بالقدرة على تحقيق هذين الأمرين معاً .

ما هو تأثير المعطيات الواقعية على مجرى البحث ، هذا ما تكشفه

اما إذا أراد المشرع المسؤول والمخلص أن يقدم ما يخدم مصلحة بلده وأن يقدم أفضل دستور ممكن ، فعليه أن يتبه لأمور ثلاثة : أولاً أن يراعي كلية العنصر الذي يعمل عليه - وعليه أيضاً أن يأخذ مقدرات القنابل وكفاءتهم بعين الاعتبار ، فيعين الأفضل من بينهم ، وعليه أخيراً أن يولي مسألة القضاء عناية خاصة . فإذا ما تم تأمين هذه الأمور الثلاثة استقامت سائر الأمور ودخلت الحياة العامة في أحسن أوضاعها .

يقود التساؤل حول التغيرات البنوية لأشكال الحياة السياسية الى بحث مستفيض ومتكمال ، من ذلك ما هي أسباب التغيرات الدستورية وكم يكون عددها ، ما هي الظروف التي تسيء الى الدستور ، وكيف يتحول الشكل (الدستوري) الى شكل آخر ، هذا من جهة ، ومن جهة ثانية لا بد من التساؤل عن العوامل العامة ، وفي كل دستور على حدة ، التي تؤثر في الإبقاء على شكل الدولة . وما يذكر ان أرسطو ، بما امتاز به من منهجية مفيدة ، قد استعار في وصفه للحياة السياسية بما امتازت به من غنى في أشكالها ، طريقة بحث سبق وطبقها في مجال العلوم الطبيعية . وقد أثبت أرسطو نتائج أبحاثه في مؤلفه *حمة الماء* *De aqua* والذى ألفه أثناء مرحلة تنقله على ما يقول روس Ross ، أما ديرنخ During فيعتقد أن الكتاب ربما ألف قبل ذلك بل قبل وفاة أفلاطون . في هذا الكتاب اعتبر أرسطو أن من واجبه البحث عن تلوّن الأشياء وانتهائها ، خاصة تلك الطبيعية منها ، ليصار بعدها الى البحث في عللها وتحديداتها ، والبحث في الفرق بين ثورها وتغيرها من حال حال . بإسقاط أرسطو لطريقته هذه على أشكال الحياة السياسية ، إشارة الى عمق الدلالة التي يوليه ايها . وفي ذلك دلالة أيضاً الى الوحدة الداخلية التي تميز بها أبحاثه . فالتمسك بطريقته ، كما يقتضي موضوع البحث ، لا يعني الاخلال بها ، أو التقليل من أهميتها . ومع ذلك عليها الاعتراف هنا أن طريقة جمعه مادته ، وطريقة

وهكذا نجد هنا تقدماً بالنسبة لما قيل آنفأ (الباب الثالث خاصة) حيث ساوى أرسطو بين شكل الدولة وبين النظام . لا يعني ذلك نفضاً لما قيل ، بل متابعة التفكير وتقديم وجهات نظر أكثر عمقاً ، ومتابعة الاكتساب العلمي - بعبارة أخرى : تصليحاً ذاتياً ، هنا ، كما في حالات أخرى مماثلة ، لا يتعلّق الأمر بتحليل قيمي للراتب الظيفي وما ينتج عنه من تناقض . ومع ذلك فلهذه الخطوط المعرفية قيمة لا يمكن تجاهلها .

تعزز المقدمة المنهجية للكتاب الرابع ، دلالة كل من الكتابين الخامس والسادس ، وذلك من خلال الاشارة إما لتعزيز الحياة السياسية : علينا أن نراعي في الطرح نظام الدولة الشكل الذي يقنن المواطنين بسهولة ، بحيث يكون في مقدرتهم تطويره انطلاقاً من معطيات حاضرة . إذ ان وضع دستور ما على أرضية جديدة ليس بالإنجاز السهل قطعاً . فالانحرافات نحو الأسوأ يجب مقابلتها بتشكيل إيجابي . عكس أفلاطون ، الذي شدد في اقتراحاته حول الدولة المثالية على واقع ثابت ، أي على تركيبة لا تتغير ، يركز أرسطو على التحول والحركة في الحياة السياسية ، كما في المعرفة ، إذ أن الحياة هي بالتحديد حركة ، بذلك تتاح إمكانية تحقق ما هو موجود بالفقرة .

بعد هذا البرنامج المقتراح يبدأ البحث في الأمور التفصيلية في الدساتير ، وذلك من أجل التهيئة لنفهم الواقع المعطى ، ولفهم المتطلبات الناجمة عن تأمل الحقيقة السياسية : فما هي أفضل الدساتير ، وما هي الحياة الأمثل بالنسبة لغالبية الدول ولغالبية البشر ؟ إن كل ذلك لا ينقر بفضيلة معينة تتعالى على طاقة البشر ، ولا بتصور ، يقوم على افتراض ملائكة طبيعية أو صدفة تحددها الشروة ، ولا بدستور تحدده مجرد النية أو الرغبة ، بل بالعلاقة بالحياة ، وبما يكون في الامتناع تحققه ، وبدستور تشارك فيه معظم الدول . تتم الاجابة على هذه الأسئلة تبعاً لنفس المبادئ . فقد قيل بحق في المصنفات الأخلاقية ، أن الحياة السعيدة هي الحياة التي لا تعic

تقديمها كما وردت في البابين الخامس والسادس (من السياسيات) تولد لدينا الانطباع لميله لجمع الواقع بشكل مغض تجرببي . كذلك أسلوبه . إنه قد دار حول المادة المكتفة والمنسقة منهجياً ، دون أن يتوصل على ما يظهر دائمًا للاحاطة بها بشكل كامل . فالمادة البرهانية غنية إلى حد أنه اختار منها أحياناً إشارات مقتضبة أو المهم منها ، وأحياناً يخفي إلينا أنه يريد مجرد الاشارة إلى أمور معينة أو التذكير بأمور أخرى يعرفها السامع . فقد افترض أرسطو معرفة بعض المعلومات التي تواجه البحث السياسي . لذلك يكتفي هنا بطرح الأفكار الرئيسية والأساسية .

يعود سبب الانحراف إلى ملكات بعض الناس الذين لا يرون تطلعاتهم في مساواتهم مع الغير قد تتحقق ، بغض النظر عن أحقيتهم بذلك أو موضوعيته . فالهدف يرمي إلى الربح فالشرف وإلا التحاشي والظلم والتغير المنشود يمكن أن يطال الدستور أو من في أيديهم السلطة أما الأسباب التي توصل لذلك فهي : اختلاف الكبار ، غلو طبقة من الشعب ، إن في القوة أو في الاعتبار الأخلاص بالمساواة بين الأغنياء والفقراء في الطبقات المتوسطة . ثم إن عملية التبديل قد تأخذ أشكالاً متعددة : قد تحدث بالعنف أو بالحيلة والدهاء ، وقد تتمد زمناً طويلاً ، أو تحصل فجأة بفعل تدخل قوى أكبر وأعنف . على أن الدافع للتبدل قد يكون عاملاً خارجياً ، وهنا قد يحدث أن يأخذ شكلاً مغايراً فيطرح دستور موازٍ لما يوجد لدى الدولة المجاورة (التي لعبت دورها في عملية التبديل) ، مما يدفع إلى إخفاء المدف الثابت أثناء عملية التبديل . وما يعني أيضاً حدوث المزيد من التدهور في العلاقات والمزيد من الانقلابات . من أجل محاشاً مثل هذه العمليات وما يرافقها من عدم استقرار يرافق عادة التغييرات الدستورية ، فلا بد من الاعتراف بالمواقف التي تؤدي للتغير . وفي تقييمه لهذه العوامل ولنتائج المترتبة عنها تعدد أرسطو الملكات الفيزيائية والقدرات المعرفية بحيث تخطت أبحاته

الأخذ بعين الاعتبار تفرعاتها المختلفة . وأخيراً لا بد من استعراض الحقبات بشكل عام ، أو ما يرتبط منها خاصة بشكل الدولة ، والتي تؤدي إما إلى ضياع ماهية الدولة أو إلى حفظها ، وما هي الأسباب الطبيعية التي تنتج عنها مثل هذه العوامل . هذا ما كان موضوع كتابه الخامس والسادس .

يعود السبب في اختلاف الدساتير إلى اختلاف البنية الاجتماعية : فالتراث الاجتماعي ، والطبقات الاجتماعية بكبرها أو بقوتها تحدد نوع الدساتير . إلى جانب العوامل الاجتماعية هناك عوامل أخرى تلعب دورها أيضاً ، مثل العلاقات بالدول المجاورة . لذلك يتوجب الاهتمام بشكل مباشر بالتنظيم الاجتماعي . عملياً يقتصر البحث على الأنماط الموجودة بشكل رئيسي على النظام الديمقراطي والأوليغارشى ، وعلى الأشكال الأفضل كالحكم الدستوري والأرستقراطى ، وإذا صادفنا في البحث ترداداً لهذه المقولات أو غيرها فلا يعني ذلك إخلالاً بالمنهج بقدر ما يعزى إلى الأسلوب ذي الطابع التعليمي : أما في النصوص غير المعدة للعامة فقد راعى أرسطو أن يعطيها شكلاً لا أثر فيه للحرية الموجودة في نصوصه الأخرى . لقد أثر أرسطو في أبحاثه لشتي أشكال التمظهرات التي عاينها في الأنماط الدستورية وفي ترابطها الاجتماعي آثر عدم الإحاطة الكاملة ، وعدم مقابلة هذه الأشكال الدستورية ببعضها بعضاً أو ربطها بالبنية الاجتماعية التي تقابلها : إذ ان أرسطو قد اعتمد أساساً في حاضراته على عدم تفصيل القول كلياً فيها يريد ، بأن يترك للسامع التفكير فيها يُعطي ، خاصة حين يتعرض للاحظات تفرض ذاتها ، كأخذ العلم بإمكانية تولي الحكم بشكل ديمقراطى ، من قبل شكل حكم لا يعتبر بالأساس ديمقراطياً ، أو العلم بأن الشكل الدستوري لا حاجة له ليتساوى مع الادارة الداخلية : إن الأمر يتعلق فعلاً بالروح التي تحكم بالحاكم والمحكمين على حد سواء .

تحصيل الفضائل ، والفضيلة هي السلوك الوسط بين امرئين متطرفين ، وهكذا يجب أن تكون الحياة السياسية الأفضل حياة وسطاً يمكن لكل فرد بلوغها . وهذه التحديات تسري بلا ضرورة أيضاً على دستور الدولة ، فالدستور هو شكل حياتها .

في بداية بحثه ، عن أي الدساتير أكثر فائدة للناس ، أشار أرسطو إلى أهم القواعد بشأن القوة التي تؤمن لكل دستور قوة استمرارته : على القسم من المواطنين الذي ارتضى دستوراً معيناً أن يكون أقوى (لا أكبر كما اعتقاد بيركارت خطأ 169, 1959, Philologus 103) من القسم الذي لم يرتضى به . وإلى هذا أشار أرسطو أكثر من مرة (راجع 1309 ب 16) لذا يتوجب أن تؤخذ الكيفية والكمية بعين الاعتبار . كييفيا ، يشار إلى الحرية ، التعليم - البخل ، وكيفياً إلى الزيادة في العدد . والكيفيات يمكن معاييرتها لدى قسم آخر من المواطنين غير الذين نعنيهم بالعدد ، لذلك يستحسن المزج بين العلاقات ، وتغطية مجالها بشكل كامل . وإنما لا يمكن بلوغ أفضل الأشكال الدستورية . من الضرورة يمكن إذاً إبراز الحيل الفنية التي يمكن بوجها في الحكم الأوليغارشي والديمقراطي مثلاً ، الحفاظ على الموقف كما هو وعدم السماح بتطور نحو الشكل الأفضل . تماماً كما هو الحال بالنسبة للخطابة : هنا مثلاً يتوجب على المرء معرفة طرق الاقناع والخداع ، كما يتوجب على المنطقي معرفة نصب الأفخاخ ، وإنما كان صحة الواقع في مثل هذه المؤامرات . فلمعرفة كل الألعاب السياسية ، لا بد إذاً من إدراك ماهية الحياة الجماعية ووعيها كلياً : الاحتفالات الشعبية ، الوظائف ، المحاكم ، التسلية الرياضة . بعد ذلك يمكن أن نرى ، كيف يمكن تحويل علاقات السلطة دونما أن يشعر أحد . وذلك من خلال التشريع ، بحيث تأخذ ماهية الدولة بنية أخرى جد مغایرة . بهذه الطريقة لا يتولد عدد من فروع نظير دستوري محدد وحسب ، بل قد يتحول شكل الدولة إلى نظير آخر مختلفٍ .

الفصل الثالث رغم نزعته الاعتراضية الانتقادية . وسترى فيما بعد أن هذه الفصول الأخيرة نزعة أخرى تختلف عما وصفها بها ياجر . وبالرغم من كل الاشارات الى فكر أفلاطون بخصوص الدولة ، وبرغم الأخذ المباشر عن نواميس أفلاطون ، فالامر لا يتعلّق مع ذلك بنفس الايديولوجية بشأن وضع مخطط لدولة مثالية ، وإنّ مع بعض التغيرات . فالتفكير السياسي الواقعي ، وتجارب الحياة الشخصية يقودان لتصور حقيقة أرضية تراعي أفضل ما يمكن تحقيقه «حسب الطبيعة» . وبقدر ما تبتعد عن أرسطو الأفلاطوني ، وبقدر ما نرى فيه (أكاديمياً) مستقلاً ، بقدر ما نقترب من بعضها بعضاً . فالمارسات السياسية ، رغم كل اختلاف فيها بينها ، والناتج عن تنوع المظاهر والمناهج المستعملة في تحليلها ، فإنّها تنتهي بكلّيتها إلى نفس النظام الفلسفى .

كعادته في العلوم الأخرى ، يبتدئ أرسطو مباحثه السياسية بتحديد الغرض الذي تسعى اليه . على السياسة أن تبحث عن أفضل الدساتير وعن أي نوع من الناس تتناسب معهم . لا يعني ذلك الواقع على أفضل الدساتير ، ولا الأخذ بنموذج معد سابقاً ، كالنموذج الإسبارطي مثلاً ، بل إيجاد شكل ينطلق من المعطيات الراهنة ، ذلك أن على السياسي أن يرفع الدساتير تبعاً لذلك . مما يوجب معرفة واضحة بالدساتير ، بالفروقات فيها بينها وبطريقة وضفها ، أي لا بد من رؤية توجد القوانين الأفضل ، القوانين التي تتوافق مع شكل الحكم في الدولة . يجب أن يتم أولاً تقديم وبحث الدساتير التي تعتبر نسبياً الأفضل ، كذلك يجب البحث في الشكل الذي يمكن الارتياح اليه حتى لو كان مسيئاً . وبما أنه قد سبق الكلام على الملكية والأستقراطية ، يبقى علينا استعراض النظم السياسية التي تشكل انحرافاً عن النظم القوية ، أي الطغيان ، الأوليغارشية الديقراطية ، مع ما يتفرّع عنها ، كذلك يجب التساؤل كيف يمكن تحقيق هذه البدساتير مع

ليست على نظرياً حرفأً (المورائيات 1026 أ - 18) بل هي تتعدي ذلك إلى الممارسة والشعر. من الجائز أن يكون أرسسطو قد حاول ، حين شعر بدنر أجله ، وأثناء إقامته في كليكية ، أن ينظم حاضراته بشكل يتبع لمن يأتى بعده استعمالها وتقويمها . فقد اكتفى في هذا المجال بإشارات وتغييرات طفيفة .

من الصعوبة يمكن التعبير عن هذه المخصوصية التي لم نجد مكاناً لها في الآثار المطبوعة . ففي المعالجات ذات الطابع التاريني أو البيوغرافي يجب الاهتمام بالفروقات الأسلوبية ، من حيث القساوة أو التقطيع أو عدم المساواة . أما في المعالجات المنهجية فالفروقات هذه لا تثير أي جدال . لقد حاولت من جهتي الابقاء على الصعوبات التي تعرّض ليس فقط في البناء الكلي (للسياسيات) بل التي تعرّض أيضاً في طريقة البحث ومنهجيتها . فقد أشار أرسسطو بذاته إلى ما لمجادلاته من قيمة فلسفية (ما ورائيات 1 B) وبذلك إلى الطريق الذي يقود إلى «السعادة الذهنية» لا الآن فقط بل في كل آن .

السابع والثامن (من السياسات) . إلا أنه قد رتب أبحاثه تبعاً لاتخطيطه الخاص به ، واختار بشكل نقدي ، وبعناية فائقة بما يتناسب مع مفاهيمه الجدلal الفكري مع آثار أفلاطون قد تم ، بحيث أنَّ ما لم يصمد للنقد قد تم تجاوزه بشكل صامت كلياً . ثم ان بعض الأفكار التي نجدها في «نومايس» ، أفلاطون ، ليست أفلاطونية بالضرورة إنها تتاج بعض ما فكر به الغير أو تمناه . فدون الدعم لما تمكن ليكورغوس من تمرير إصلاحاته ، والتي يعود الفضل في بعض منها إلى أفلاطون الذي كان استاذه وفي معرض عرضه للخدمة العسكرية التي إرتأها أرسطو . تُقدِّر الاشارة إلى وجوه الشبه الذي نجده بين ما ضمته «السياسات» ، ونظام بلوغ مرحلة الشباب في السياسة الثانية ، كذلك عرضه للتحصينات في المدينة (الباب السابع - الفقرة الأولى) تتشابه مع الاجراءات الأمنية التي قام بها ليكورغوس في فترة حكمه بين 338 و326 ق.م. وفي الحديث عن سكان الموانئ ومشاكلهم تتشابه مع ما قاله تيوبوب Theopomp في هذا الصدد . ومن الجائز أيضاً أن يكون الكتابين السابع والثامن كما يوحى الأسلوب قد شكلا أصلاً كتاباً مستقلأً معداً لفتات عريضة فالملفت للنظر إنها يفترضان نفطاً دستورياً لا يمكن تصنيفه بالملكي ولا بالاسترатегي ، وبالطبع لا نجد فيها عناصر ديمقراطية سليمة : يشير أرسطو هنا باقتضاب إلى ما يعتبر ماهية الدولة ، إلى الدستور باعتبار ما له دلاله على الدولة بما تضم من جماعات . يعتبر هذا النمط بالنسبة للكل كما للأفراد من أفضل أشكال الحياة ، بحيث تؤمن العاملات الاجرامية والمتوجه ، السعادة للجميع . ومع ذلك يمكننا أن نكتشف لماذا تحاشى أرسطو هنا الإعلان حرفيأً عن شكل الدولة : فالامر لا يتعلق مباشرة بسائر كتاباته السياسية بقدر ما يتعلق بتجربة فكرية جديدة تناول فيها الحديث عن دولة مثالية مرجوة ، يكون فيها خدمة للحياة السياسية الراهنة إلى ما يفيد الناس في حاجاتهم اليومية . وبعد التغيرات في

الأسس السياسية . من جملة الدوافع للانقلابات التي تم بالعنف ، سمي أرسطو الريح والسعى لمراكز شريفة تغري الغير حين يكون (من في الحكم) براء منها ، أعمال العنف التي يعاني منها ، القلق والخوف ، تزايد القوة لدى بعض الأفراد أو الجماعات : عدم الاهتمام أو الظلم الناتج عن الحكم فهو طبقة شعبية بشكل غير متناسق . وقد يحدث أن ينحسر من في أيديهم الحكم بسبب من تصرفاتهم الخاصة : كالاهمال في تأدية الوظائف ، اللامبالاة وخرق الدستور وإن جزئياً ، فالخروج عن القانون حتى في الأمور الصغيرة غالباً ما يكون السبب في سقوط الدساتير . وهكذا شرع أرسطو أولاً في عرض القوى التي تحفظ الدستور . منها الانتهاء في تطبيق القوانين ، وعدم السماح بتمرير ما يصبح فيها بعد قوة داعية للفوضى . لذا يراعي اختيار الموظفين أصحاب الكفاءة وتغيير مناصبهم في أوقاتها ، عدم السماح بتحقيق الربح من مزاولة الوظيفة ، كل ذلك إلى جانب العدالة الاجتماعية بمعناها العام مما يساعد في الحفاظ على الدستور . ومن الأهمية بمكان أن يتمتع الموظفون في الدرجات العليا بمزايا منها : حب الدستور القائم (الأمانة الدستورية) كفاءة عالية في تأدية ما يطلب منهم إنجازه وظيفياً ، ضمير مسؤول ، وتصرف بمحب الدستور . مما يساعد في استمرارية الدستور ، ان تتم التربية بموجبه فأكثر القوانين نفعاً ، تظل دونما تأثير ما يتم التعويذ عليها ، وما لم تتم التربية بروحية الدستور وميزته الخاصة . هكذا فقط يمكن الحياة والتعامل ديمقراطياً وسط الديمقراطية فالرور التي تحب المواطنين هي التي تقرر نوع النظام الحكاري .

إن فكرة البحث في الأشكال التي تؤدي إلى الفوضى إلى جانب القوى التي تؤمن الاستمرارية إنما تعود لـأفلاطون الذي لم ينسى ، كما يقول تايلر Theiler بحث بحمل هذه العوامل . إلى جانب ذلك أثبتت تايلر أن أرسطو قد اعتمد أيضاً على « نواميس » أفلاطون خاصة في مباحثه في الكتابين

ماهية الحياة الجماعية التي تمت إبان القرن الرابع ق. م . وبعد توسيع الاسكندر الاستعماري ، كان لا بد من التساؤل عن النظام السياسي الذي يجب إعطاؤه لماهية الدولة الجديدة . بالعادة كان يجري تطبيق نظام الدولة الأم : هذا دون استثناء احداث تغيرات معينة أو طرق طرق جديدة خاصة في حال إنشاء عدّة دول جديدة . لذا انصب اهتمام أرسسطو على الاشارة لهذه المعطيات وعلى التدليل على المتطلقات الأخلاقية لحياة جماعية جيدة . فإذا ما تبعنا بعض النقاط نجد أن أرسسطو قد اكتسب بذلك الشيء الكثير .

لا نهاية « للسياسات » كما هي الآن بين يدينا . وفي حال اعتبارنا الكتابين السابع والثامن مشروع دولة مثالية ، يمكننا القول أنه قد أخطأ الطريق . وهذا يتناقض مع تصميمه في نهاية « الأخلاق الى نيقوماخوس » وسائل اللحظات التي يمكن إرجاعها الى فترات نضجه لا إلى كتابات مرحلة الشباب . ربما تسهل الاجابة إذا اعرضنا عن الافتراض ، واعترفنا بنقص في النص كما هو الأمر في كتاب أرسسطو عن الشعر .

ثمة علاقة وطيدة بين الأخلاق والسياسة ، فبدون معرفة المحاضرات الأخلاقية لا يمكن فهم الأطروحات السياسية . لذلك يلح أرسسطو باستمرار على المسائل الأخلاقية الأساسية أو يلمع اليها على الأقل إلا في حال عرض المادة التاريخية أو الإدارية حيث يستحيل ذلك ، كما نرى في الكتابين الخامس والسادس (من السياسيات) . ومع ذلك فأسس النقد هنا لم تتغير ، وقد افترضها أرسسطو معرفة . ثم إن لامكانية طرح المباحث الأخلاقية ، في المسائل السياسية ، ولغزارة هذا البحث ، علاقة بالطرح المنهجي للمسألة . فالذى لا يمكن تجاهله ، هو أن الأخلاق والسياسة إنما يشكلان بالفعل بالنسبة لأرسسطو فلسفة (واحدة) ، موضوع تفكير وتعليم واحد كما يقول . إنها علم لا يماثل الرياضيات أو الطبيعيات ، أي إنها

الثالث فقد تناول بشكل عام أفضل أنواع الدساتير ، ثم نقاشاً للنظام الملكي بالتحديد . وفي النهاية عرج على وصف أفضل الأحكام السياسية . أما الكتب المتبقية (الرابع والخامس والسادس) فقد توزعت على دراسة سائر الدساتير الحكومية وبذلك يمكننا ربط الكتاب السابع بالثالث . ولذلك زعم كل من نيكولاوس الأرسمي في القرن الرابع عشر وبرناردو ساغي في القرن السادس عشر أن الكتاين السابع والثامن ليسا في مكانها الصحيح في المخطوطة . وينبغي بالتالي أن يليا مباشرة الكتاب الثالث . وهذا ما حاول كل من H. Coring عام 1936 وحديثاً L. Sprengel إقامة البرهان عليه⁽²⁾ . ومع ذلك فالكتاب الرابع والخامس والسادس ليست في مكانها الصحيح . إذ ان الكتاب السادس لا يلي الفقرة الثانية من الكتاب الرابع تبعاً لما تنوه به هذه الفقرة . وكان أولى بالكتاب الخامس أن يشكل النهاية . لذلك حاول J. Barthélemy de St. Hilaire في ترجمته (باريس 1837) أن يقدم الكتاب السادس على الخامس⁽³⁾ .

لقيت محاولات الترتيب هذه رغم بعض الاستحسان لها ، رفضاً

(2) حول سياسيات أرسطو ، راجع : Manch. A.K. Abh. 5 (1849) والمراجع نفسه : Aris-*totelische studien* II (1865) . وقد جمع O. Immisch ما يتعلق بالسياسات في طبعة 1908 . وبعدها قامت محاولات جديدة أخرى أشار إليها Susemihl وسرد في ملاحظتنا التالية . وأنبه إلى أنني لم أستطع مراجعة طبعة A.D. Lindsay نيويورك 1913 ، ولا ترجمة E. Rolfses ، ليسنغ 1912 ، من السياسيات .

(3) تابعه في ذلك كل من شينغل (Spengel) في H. Oncken-*position der Ar. Pol. in Verhandl. d. 30. Vers. d. Philologen in Rostock*, 1875.

Staatslehre des Ar. (Leipzig 1870. p. 98) p. 17-29
كذلك في الطبعة الألمانية - اليونانية - (جزءان ليسنغ 1879) المقدمة ص 4 و 58 . راجع
ذلك : J. Bendixen , in: *Jahrbuch des Philolog.*, XIII 264. XIV, 332, XVI 465.

جوزف مسك

ترتيب أبواب السياسيات لأرسطو

يحاول أرسطو بواقعيته المهدودة إبدال الصورة المثالية للدولة كما تخيلها أفلاطون بصورة تدخل في إطار ما هو ممكن للدولة الأفضل . فالسياسات من الأعمال الكبيرة التي قيمت مادة سياسية غزيرة جداً . وبفضل نظرته العريضة والثاقبة يقدم لنا أرسطو عملاً سخماً إلا أنه عمل لم يكتمل نهائياً . ومما تعددت الأحكام بشأنه وما ترتب عنه من نتائج . فإن الثابت مما وصلنا أنه عمل لم يكتمل كلياً . بل إن جملة من العلوم التي وصلتنا من عصور قدية قد وصلتنا أيضاً بشكل غير مكتمل على ما يؤكد أول مؤرخي الفلسفة ديوجانس الارثي . ثم إن هناك أكثر من علامة نستدل بها على عدم إكمال بعض هذه الأعمال : الانتقال المباشر من فقرة إلى أخرى ، عدم ترابط الأفكار ، وعود بأن ما يقدم عبارة عن صيغة مستنكملاً لاحقاً ، التكرار وعدم المساواة بين فقرة وأخرى . وما سوى ذلك . إن صورة الروايات هي عبارة عن مزيج غير واضح من تسويف وثغرات وإضافات . ومن الصعبوبة يمكن أن نكتشف في «السياسات» ما هو من وضع أرسطو ، وما هو من عمل المحررين أو المفسرين المتأخرين . أما أن يكون فيها تدخل أيدٍ أخرى . فهذه واقعة ثانية تحتاج لمزيد من البحث علاوة على أنها تجعل البحث في السياسة وما يرتبط بها من مسائل وحلول أمراً صعباً كما أنها تضليل في الحكم على النتائج والأفكار التي لا مجال للشك في صحتها . إلا أن ذلك

قاطعاً، على ما يظهر . ومع ذلك فالصعوبات لا تزال قائمة ، ولا يمكن الفصل فيها بجسم وبسرعة . يمكن القول بالطبع ، بما يسهل الرد على الاعتراضات ، إن الترتيب الحالي قد تم بناءً على ما جاء في الفقرة 1325 ب - 34 من «السياسات» . وبناءً على ما انتهى إليه كتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس» . ومع ذلك فقد شُك في هاتين الاشارتين . صحيح أنه يجب رد العبارة 1289 أ - 29 وما يليها إلى الكتب الثلاثة الأولى وليس إلى السابع والثامن ، وصحيح أيضاً أن ثمة مواضع متعددة في الكتاب السادس يجب ردها إلى الثالث والرابع والخامس ، ولكن وحدهم القائلون بضرورة إعادة الترتيب شكوا بهذه العبارات أحياناً . وأحياناً أخرى رأوا فيها تصويبات أضيفت لاحقاً على النص . ومن السهل جداً التدليل على استبدال الكتاب الخامس بالسادس ، رغم عدم إمكانية تبرير هذا الاستبدال ، ولكن الأمر مختلف بالنسبة لموقع الكتاين السابع والثامن . لذلك يتضح بإعادة النظر في هذه الفقرات المشكوك فيها ، مع مراعاة وجود وجهات نظر جديدة . وبذلك يمكن قياس الدرجة التي يتحمّل معها القبول بنشأة «السياسات» عند أرسطو . وفيما بعد لا بد من تقديم عرض لمضمون الفقرات المثيرة للنقاش ، خاصة حين يكون ذلك ضرورياً .

(4) عدا Bendixen ، الملاحظة السابقة ، راجع :

- F. Dümmler, *Rh. Mus.*, XLII (1887) 180.
- H. Diels, *Archiv f. Gesch. d. Phil.* IV (1891) 483
- Wilamowitz, *Ar. u. Ath.*, 1355.
- W. Schmid, *op. cit.*

W.W. Jäger.: *Studien Zur Entstehungs geschichte des Metaphysik des Arist.*, - Berlin, 1912, p. 47. et 156.

(5) فارن بـ: Susemihl ، المرجع أعلاه، ص 19؛ ومقدمة الطبعة الألمانية - اليونانية ، ص 13.

تشكل «السياسات» بالترتيب الذي بين أيدينا من قسمين غير متساوين : الاقتصاد (الباب الأول) ؛ ونظرية الدولة من الباب الثاني إلى الباب الثامن⁽⁶⁾ . وتحتوي القسم الثاني على معالجة لأمور التشريع (الباب الثالث 1286 أ 2 - 1289 أ 6) وفي البحث بترتيب أقسام الكتاب لا نجد أهمية تذكر لكتابين الأول والثاني ، وعلى العكس من ذلك يبدو الكتاب الثالث بصورة مختلف كليةً عنها تركها لنا أرسطو . كل ذلك لا يقلل من إمكانية البحث عن حل لمسألة ترتيب هذه الأبواب . ولا يقدم لنا الكتاب الثالث تبعاً لضمونه ، ما يمكن توقعه في الكتابين الأول والثاني . إذ يقتصر على معالجة عامة وتلميحات مقتضبة تتعلق بالنماذج الدستورية . ومع ذلك فهو شديد العلة بالكتاب الثاني ، من خلال تضمنه لقطع يغلب عليه الطابع العقديي الابجبي (الباب الثالث حتى الثامن) . لما يعتبر رداً على المجادلات النقدية في الباب الثاني ، وهكذا يكتنأ تقسيم القسم الثاني إلى شقين : عام (الباب الثالث 1 - 13) : وأخر خاص (الباب الثالث 14 حتى نهاية الباب الثامن) . وقد تناول البحث في الدولة المثلية أحسن معالجة كافة الدساتير . بل إن الباب الثالث شديد الصلة بالباينين السابقين عبر وحدة كاملة تجمع بين هذه الأبواب . فالباب الأول يرسى عناصر الدولة بمفهومها والمدف منها ؛ والباب الثاني يشير إلى عدم كفاية أشكال الحكم المعالجة نظرياً وعملياً . أما الباب الثالث فقد استعرض الأسس العامة من أجل بناء دستور آخر ، دستور أفضل . ويعتبر الجزء الأكبر من الباب الثالث (1-13) بمثابة قسمين ، العلاقة بينهما كالعلاقة بين العام والخاص . فالقسم الأول (1-5) يعالج مفهوم المواطن وينتهي بالاقرار بأن فضيلة المواطن في الدولة المثلية إنما تتحدد بجوهره الانساني . فلا يجوز له وبالتالي أن يزاول التجارة أو

(6) بعض النظر عن طريقة تكون «السياسات» .

« ويفي علينا أن نتكلم عن الحكم السياسي ، الذي أطلق عليه اسم مشترك ، وعن السياسات الأخرى ، أي حكم الأقلية ، والحكم الشعبي والحكم الطغيعي » (النص باليونانية في الأصل ، والترجمة عن النسخة العربية - ترجمة الأب بربارة . المترجم) .

يُزعم من يرى ضرورة تعديل موقع الأبواب عما هي في النص أن في هذه الفقرة تأكيداً من أرسطو بالذات على وجوب تقديم الكتاين السابع والثامن على الرابع والخامس (راجع Susemihl ص 58 من الطبعة اليونانية) . أما إذا اعتبرنا أن ما يعنيه بالقسم الأول « أي عرض أفضل الدساتير ، وما يلحق بها من كلام عن النظام الملكي والأستقراطي » فقد انتهى أوانه وبالتالي سيتعرض لسائر الدساتير⁽¹¹⁾ ، فإذا اعتبرنا هذا صحيحاً ، عندها لا يمكن التسليم بصحة تعاقب الأبواب كما وردت علينا وبالتالي التسليم بصحة ما انتهى إليه الكتاب الثالث ، وإنجاد تفسير ما للترتيب الموجود بين أيديينا . وسنرى أيضاً أن بداية الفقرة الأولى من الكتاب الرابع لا تعني بالضرورة تفصيل القول في أفضل النظم الدستورية . بل هي مجرد تعليق على ما انتهى به الكتاب السابق ، أي الكتاب الثالث⁽¹²⁾ . وهذا ما يبرهن على أن الكلام عن الدولة النموذجية لم ينته بعد . كما يستدل من هذه الفقرة . ولذلك يمكن التفكير في أن الجزء المتضمن للنتائج قد فقد . وعلى أي حال فهذه حجج لا يمكن الأخذ بها كلياً . فالإشارة إلى الكتاب الثالث

(11) يضاف إلى ذلك الحلول التي تلي في الفقرة 1269 ب 12 ، وفيها يتناول التفريعات الدستورية المتعددة ، والتأكيد على المعدل المتوسط للدستور الأفضل ، وعلى توافق بعض الناس مع نوع محدد من الدساتير إلى جانب البحث في الديمقراطية ، والأوليغارشية ، وأسباب انهيار الدستور وكيفية البقاء عليه .

(12) وهذه هي الطريقة الأولى .

لا ينطبق على التمييز بين ما هو أصيل في «السياسات» وما هو دخيل عليها وحسب . بل على ما هو سابق ولاحق فيها . على ما وضع منذ البداية وما أضيف من بعد على بنائها . وهكذا كث الجدل حول ترتيب أبواب «السياسات» . أقول : «كث» لأن هناك تسلیماً الآن بصحة ترتيب هذه الأبواب على أن الدليل على ذلك لا يسلم من الاعتراض . فإذا تم الاعتراف بطريقة نشوء الكتاب ، وبالعلاقات الجامعية لأبوابه وفصوله ، وسنعود لذلك فيما بعد ، لا تبقى للبحث في ترتيب أبواب الكتاب كما هو الآن آية دلالة ذات أهمية .

فالسؤالان هنا مترابطان ، ولا فصل لأحدهما عن الآخر . وما لا شك فيه أن تجنب الشكوك بشأن ترتيب المخطوط ، وما أثير حوله من إشكالات ، أفضل بكثير من معاودة طرحها . وهذا ما قد تم بالفعل . ومع ذلك ظل المجال مفتوحاً لمزيد من البحث : وهذا ما سنقوم به بهدف إجلاء بعض الصعوبات ، علىَّ أن لا مجال في السياسة لنتائج أكيدة ، بل لنتائج محتملة . ولذلك لا بد من تقديم عرض تاريخي موجز يتناول هذه المشكلة بالذات⁽¹⁾ .

إن غرض السياسة الأساسي هو البحث في نشأة الدولة الأفضل . وفي قيامها وتجهيزها . وهذا ما تم بحثه جزئياً بحسب الترتيب الذي بين أيديينا «للسياسات» - الكتابين السابع والثامن . أما الكتب الأخرى (أي الأبواب) فقد تنوّعت بحيث يعالج الكتاب الأول (أو الباب الأول) بحسب المصطلح الذي استعمله الأب أوغسطينوس بربارة في نشره للسياسات بالعربية) ما يعرف بالأمور الاقتصادية . أما الثاني فقد خصص لنقد ومناقشة بعض الدساتير وبعض أشكال الحكم العملية . أما الكتاب

(1) قارن بـ : W. Schmid, G.L.G., p. 748 et 749

الحرف أو الزراعة ، كي يكون متحرراً من كل انشغال ، وكيفما يستطيع تحقيق كل الفضائل ، وليكون كلياً متفرغاً لخدمة الدولة . وتعمل الفقرات (6 إلى 13) بعد التلميح إلى غائية الدولة كما وردت في الباب الأول ، وهي السعادة وتحقيق خير المواطنين إلى تعداد الدساتير التي توافق أو تتناقض مع هذه الغاية : (الملكية الارستقراطية ، الحكم الشعبي ، الطغيان ، الأوليغارشية ، والديمقراطية)⁽⁷⁾ . ثم يلي ذلك البحث في أنواع الحكم الملكي (14-17) . وينتهي الكتاب باختصار لضمونه ، وبإعلان عن الشروع بالبحث بأفضل الدساتير (فصل 18) . وبذلك تكون العلاقة بين الباب الثالث (فصل 18) وبين البابين السابع والثامن بمثابة الوعد وتحقيقه⁽⁸⁾ . أما علاقة الباب الثالث بالأبواب الأخرى ، فلن نخوض فيها هنا . فمن المؤكد أن الباب السابع يتطابق كلياً مع الثالث . وإذا سلمنا بصحة المخطوط يصبح صحيحاً التساؤل عن كيفية إتباع الكتاب الرابع بالثالث . أما إذا افترضنا العكس ، فقد حق لنا القول ، إن الفصل 18 من الباب الثالث هو فصل لم يتمثل ، وإلا فما هو الرابط مع الكتاب الرابع ؟ هل غير أرسطو رأيه كما يعتبر بعضهم الآن⁽⁹⁾ ، بعدم إحلال الباب السابع بعد الثالث مفسحاً المجال للأبواب : الرابع والخامس والسادس ، وبذلك

(7) تعالج الفصول من 8 إلى 13 جملة من الافتراضات ، التي لن نتناولها بالبحث هنا

(8) ينتهي الباب الثالث ، بجملة غير مكتملة ، نجدها مجدداً في بداية الباب السابع . لذلك ذهب Hildenbrand إلى حد القول : إن الفصل 18 من الباب الثالث هو بمثابة مشروع لم يتم ، يقضى بجعل هذا الفصل بداية الباب السابع . بذلك يسقط احتمال تغيير ترتيب أبواب «السياسات» . وهذا ما لا يمكن عمله بالفعل . أما Immisch ، فقد اعتبر أن هذه الجمل الأخيرة من الباب الثالث ليست لأرسطو ، وبالتالي ، فهي تشير إلى ترتيب آخر يقضى بتقديم البابين السابع والثامن إلى ما قبل الباب السابع ، (راجع نهاية الباب الثالث مع المرواش الملحقة به - المترجم) .

(9) راجع Wilamowitz Diels و المراجع المشار إليها .

على الأقل ، بين موقعين في الكتاب الرابع مع السابع . دون أن يعني ذلك تأثير الكتاب السابع على الرابع ، وبالنسبة لشكل العلاقة يمكن التحدث أيضاً عن تأثير معاكس .

مكذا يظل المجال مفتوحاً ، فهل نفترض وجود ترابط بين الفقرة الثانية من الكتاب الرابع وبين الكتاب الثالث ، أم نربطها مباشرة مع الكتاين السابع والثامن ؟ يمكننا الذهاب أبعد من ذلك ، إلى تأكيد ربط الفقرة المشار إليها بالكتاب الثالث مباشرة . حتى لو دار الحديث في بداية الكتاب الرابع على الأستقراطية الحقة . فإشارات أرسسطو يجب أن لا ترتبط بالكتاين السابع والثامن بقدر ما يمكننا ربطها بالآشارات العامة الواردة في الكتاب الثالث ، والتي تناول مفهوم الدولة النموذجية . فالفقرات 1276 ب 37 - و 1277 أ 16 وكذلك 1278 أ 8 ، وبالرغم من قصرها ، عالجت أسس هذه الدولة وأوضحت ماهيتها . وصحيغ أن الكتاب الثالث لا يقدم لنا ، كما أوضح شبنغل عرضاً خاصاً ب موضوع الدولة الأفضل (راجع Spengel, Arist. Stud. II p 59) . علينا أن لا نفكّر بشكل الدولة المثالي هذا بل ، بالحكم الأستقراطي حتى لو لم نجد عرضاً متماسكاً له في الكتاب الثالث ، رغم وجود بعض الملاحظات المتفرقة التي يمكن تحييدها لتشكل بجملها صورة كلية معقولة : إذ لا يعقل أن تكون هذه مجرد ملاحظات مشتتة : فالاستقراطية ، وكذلك ما يعرف بالحكم الملكي سيشكلان موضوع معالجة مباشرة ، إلى جانب مناقشة الدساتير الأخرى⁽¹⁸⁾ . وهذا ما تعلنه الفقرة الثانية من الباب الرابع . وبالطبع لا يمكن التذكير هنا بالبحث في الدساتير الأستقراطية الطابع التي بحثت عرضاً لدى مناقشة دستور كريت (الباب الثاني فصل 9) . ودستور قرطاجة (الباب الثاني فصل 11)

(18) راجع : الفقرات : 1289 أ 32 ; 1323 ب 40 ; 1293 ب 1 ; 1328 ب 37 .

يمكن تبرير هذا الاختلاف الذي نلحظه في نهاية الباب الثالث؟ علماً بأن إفتراض وجود فراغٍ ما ، ليس أمراً وارداً . ولا يجدينا نقل الفقرة من نهاية الباب الثالث إلى بداية الباب الرابع . ففي كل الأحوال لا يمكن إضافة الرابط لبداية الباب الرابع بنهاية الباب الثالث . فالباب الرابع يبدأ بلحظة ان على السياسي أن لا يعرف ماهية الدساتير بشكل مطلق وحسب ، بل عليه أن يضع الحقيقة الواقعية نصب عينيه ومحاسب الحساب للظروف والامكانيات التي تميز أفضل أشكال الحكم . كما يتوجب عليه الاطلاع على كافة الأشكال الدستورية وما يتفرع عنها⁽¹⁰⁾ . إذاً على الساسة أن يطلعوا على كافة الأمور . أما كيف عولج هذا الموضوع فهذا ما يفیدنا به الفصل الثاني من الباب الرابع ، وهو فصل هام جداً ، ولذلك نؤثر نقله حرفيًّا : تقول الفقرة : « بما أثنا في دراستنا السابقة التي دارت حول الأحكام السياسية قد قسمتنا السياسات إلى ثلاثة أحكام قوية ، هي الملكية ، وحكم الأعيان ، والحكم المدعو « سياسة » والى ثلاثة [أخرى] تعتبر انحرافات عن الأحكام الثلاثة القوية المشار إليها . وهي : الطغiani ، الذي هو انحراف عن حكم الملكي وحكم الأقلية ، وهو انحراف عن حكم الأعيان ، والحكم الشعبي ، وهو انحراف عن الحكم المدعو « سياسة » .

« ولقد تكلمنا عن حكم الأعيان وعن الملكية ، لأن البحث عن أفضل السياسات هو عين البحث عن [الحكمين المشار اليهما] ، بهذين الاسمين ؛ لأن كليهما يعيان القيام على أساس الفضيلة . ولقد تكلمنا أيضاً عن الفرق بين حكم الأعيان والملكية ، وحددنا سابقاً متى يجب اعتبار الحكم حكماً ملكياً .

(10) لا يفهم من هذه الملاحظة ما إذا كان البحث في الدولة المثلث قد انتهى أو يحتاج إلى إكمال .

يمكن اعتبارها بالتأكيد ، مع أنه من الأفضل القول من المحتمل اعتبارها إشارة إلى الموقع السياسي أو المستوى الذي يمكن بلوغه .

وحتى لو سلمنا جدلاً بإمكانية تفسير هذه الفقرة (الثانية من الباب الرابع) بما يفيد وجوب ترتيب الفصول يظل ربط ما يعتبره أرسطو « أحکاماً » قوية بالأرستقراطية وبالملكية والعبارات الأخرى التي تقرن بهذه الأحكام ، بالباب الثالث ، قائماً ولا يمكن للباحث تجاهله . فقد تكلم أرسطو ، في الباب الثالث عن علاقة الحكم الأرستقراطى بالملكية ، وعن الأحكام الجيدة والفاسدة (الفقرات 1286 ب 3 تابع و 1288 أ 6 تابع) . فالارستقراطية (أو حكم الأعيان كما في الترجمة العربية للأب بربارة) والملكية هما من الأشكال المثل التي تتجسد في دولة غزوجية وتصبح الملكية كاملة في حال توفر صفات كمال ذهنية وأخلاقية ، وبذلك يجب أن تخل الملكية ، في حال توفر الكمال فيها ، مكان حكم الأعيان أو الأرستقراطية⁽¹³⁾ .

ويبدو أن لكلمات مثل الملكية والأرستقراطية في مجال السياسة معنيين : معنى عاماً ، وأخر خاصاً : في كليهما نجد معنى ينافي الأوليغارشية والطغيان ، وبذلك يعتبر أن من الأشكال المثل المبنية على دستور قوامه الفضائل . أما معنى يكون للملكية هذا المعنى بشكل مطلق ، أو معنى يعني بها الملكية المطلقة ، فهذا ما تحدده العلاقة بموقعها من النص ، أو حين يشار إلى ذلك بالحرف الواحد⁽¹⁴⁾ . وتتحذ عبارة « أرستقراطية » المعنى نفسه بالإضافة إلى الموقع من النص ، أو حين يقال : « الأرستقراطية

(13) قارن ب : — H. Henkel, *Studien Zur Geschichte d. griech. Lehre vom Staat*, Leipzig 1872, p. 78. E. Zeller, *Die Philos. d. Gr. II. 2. ed.* p. 739

(14) يميز أرسطوين خمسة أنواع من الحكم الملكي ، (1285 ب 20) .

الحقة ، والأرستقراطية الخاصة»⁽¹⁵⁾ . وبما أن النظام الأفضل في دولة أرسطو المثالية ، أو النموذجية (للتمييز عن مثالية أفلاطون) هو النظام الأرستقراطي ، فإننا نجد غالباً المساواة كاملة بين سياسة ممتازة جداً وبين الأرستقراطية ؛ على أن التعبير الثاني لا يعني بالضرورة نفس ما يعنيه الأول ، ومع أن النظام الأمثل هو النظام الذي يمكن أن يوصف بأنه حكم الأرستقراطية⁽¹⁶⁾ . إن أفضل الأحكام إذن ليس حكم الأرستقراطية دون ما سواه ، بل ان هذه الصفة غالباً ما تطلق في الظروف التي يجب أن تحمل على محمل سوء التفاهم فيما يخص «السياسة القوية» (أو السياسة الممتازة جداً على ما جاء في الترجمة العربية عن الأصل اليوناني ص 509) . كذلك لم ينس أرسطو أن يشير باستمرار إلى الحكم المدعى «سياسة» باعتباره شكل

(15) إن حكم الأعيان الحق (الأرستقراطية الحقة) هو ما يقوم على الفضيلة وحسن الصفات .

راجع الفقرات : 1273 أ 41 ؛ 1278 ب 13 ، 1279 أ 34 ؛ وأخيراً 1288 أ 11 .

(16) إن الفقرات المعنية هي التالية : (1289 ب 14) : «ويترتب علينا ، قبل كل شيء ، أن نعين كم هي فوارق السياسات ، اللهم إلا إذا كان للحكم الشعبي ولحكم الأقلية أنواع عدلة » ؛ (1293 ب 1) : «وانه ليحسن أن نسمي حكم أعيان الحكم الذي فصلنا فيه الكلام تفصيلاً وافياً في أبحاثنا السابقة ؛ إذ يقضي العدل بأن لا نطلق اسم حكم الأعيان إلا على الحكم الذي تولفه خبرة المواطنين بفضلهم ، ومن هم خبرة المواطنين وعمل وجه الاعلاق ، لا على الذي يولفه مبدئياً أناس صالحو ، إذ في هذا الحكم وحده يكون الشخص نفسه بصورة مطلقة ، رجلاً صالحًا ومواطناً صالحًا . وأما أهل الفضل الذين نجدهم في السياسات الأخرى فهم صالحون بالإضافة إلى السياسة المتبعة عندهم» . وعن المزج من الحكم الأرستقراطي يقول أرسطو (1294 أ 23) : «واما المزج المؤلف من العناصر الثلاثة (الحربة والغنى والفضيلة) فيجب أن يعتبر حكم أعيان ، منحرفاً أكثر من الأصناف الأخرى ، عن حكم الأعيان الأساسي وال حقيقي» . في فقرة واحدة (1290 أ - 1) (الفصل الثالث من الباب الرابع) يلمع أرسطو إلى البحث في أفضل الدساتير كما سبق في البالين السابع والثامن (نصوص الفقرات في اليونانية بالأصل) ، وقد اعتمدنا الترجمة العربية للأب بربارة ، وفقاً لأرقام الفقرات المعطاة . (الترجم) .

حكم مميزاً ، والذي يعتبر الديموقراطية من جملة فروعه . (راجع الفقرات 1265 ب 26 ؛ 1273 أ ب ؛ 1278 ب 13) . هذا ما يجب علينا مراعاته كيما نفهم هذه الفقرة (الثانية من الباب الرابع) ، فهما جيداً . إن العبارة التي تثير تساؤلنا هنا (1289 أ 33-36) تعني أن البحث في أفضل الدساتير (أي أفضل أشكال الحكم) يعني البحث في حكم الأعيان (الأرستقراطية) وفي الملكية ، ذلك «أن كلّيهما يعيّنان القيام على أساس الفضيلة»⁽¹⁷⁾ . فالبحث في النظام الأول يعني أيضاً البحث في الثاني ؛ إذ أن في الأسس المادية التي يفرضها كل منها ، أي وجود الفضائل قيام أفضل الأحكام ، التي تظهر أحياناً بشكل الأرستقراطية الحقة ، أحياناً أخرى بشكل الملكية الكاملة ، فمن أراد إذن الكلام على أفضل الأحكام عليه الكلام على الأرستقراطية والملكية . هذا ما تنطوي عليه عبارات أرسطو هنا . ولا شيء أكثر . وصحّيّ أن أرسطو عالج كل الأشكال المتفرعة عن الملكية إلا أنه عالج هذا المفهوم بكل توسيع . كذلك يجب أن تنطوي ملاحظاته بشأن حكم الأرستقراطية على معالجة عامة للشكل الدستوري هذا ؛ والتي تنطوي كما تنطوي الملكية بدورها على معالجة الشكل الأمثل بين أشكال الحكم الأخرى . لذلك يجب أن يُراعي موقع هذه العبارة من النص ، ونسبتها أن كافة الأشكال الدستورية ، بخاصة الملكية منها . وهكذا لا تشير فقرتنا ، موضع البحث هنا إلى البابين اللاحقين (السابع والثامن) بقدر ما ترتبط بالباب الثالث ، مع أن البحث في الشكل الأرستقراطي للحكم سيعالج لاحقاً في البابين السابع والثامن . وهذا ما يبرر ربط الفقرة بما سيأتي فيما بعد . ذلك أن الكتاب الثالث قد عالج مشكلة الملكية بتوسيع وترتبط تامين ، ولم يعالج مسألة الأرستقراطية عدا ذلك ثمة علاقة يوحّي بها المعنى

(17) قدم Susemihl ترجمة لهذا النص لا مختلف كثيراً عما أثبنا .

اعتباره من الأشكال الحقة⁽²⁰⁾ . ولهذه الفقرة الساقطة ، قد تشير الملاحظة الواردة في المقطع الثاني من الكتاب الرابع . فمعالجة نظامي الحكم الملكي والأستقراطي قد تمت بالتتابع نفسه الذي أشارت اليه فقرتنا ، والتلميحات التي حللتها الفقرة الثانية من الباب الرابع تعود جميعها الى الباب الثالث . وإذا اعرضنا أيضاً عن بعض الاشارات الى أنظمة أخرى كالحكم الطغطاني⁽²¹⁾ ، فإن الفقرة الثانية من الباب الرابع وهي تسبق في الحديث عن أفضل النظم السياسية ، إنما تشير الى تلازمها الكلي مع ما انتهى اليه الباب الثالث .

أما الفقرة الأخرى والتي تعتبر دليلاً على عدم وقوع السابع والثامن في مكانهما الصحيح فهي الفصل الثالث من الكتاب الرابع ؛ فهو بكتابه ، الى جانب جزء كبير من الفصل الرابع ، قد لا يكون من وضع أرسطو . وهذا ما أشار اليه سوساميل⁽²²⁾ ، ووافقه عليه إيميش . وقد تكون عناوين المقطعين شاهداً على ذلك ، رغم الشكل بقوة الاقناع هذه . يعالج المقطع الثالث (الفصل الثالث بترجمة الأب بربارة ص 185) «تنوع كل من الأحكام السياسية وأسباب ذلك التنوع» وهذا ما سيوضح بشكل معاير تماماً في الفصل السابع من الكتاب الثالث . إن مبرر وجود أكثر من دستور يعود الى طبيعة تكوين الدولة من أكثر من جزء أو عنصر : فهي أولاً مجموعة عائلات ، وهذه تكون إما فقيرة أو غنية ، أو متوسطة الحال . والأغنياء

(20) حول ما إذا كانت الأستقراطية المعنية بالكلام في الباب الثالث ، هي ذاتها في السابع والثامن ، نقول : إن الكلام عن الأستقراطية في الباب الثالث قد تناول الموضوع بشكله العام .

(21) إذا صحت هذه التلميحات ، فهذا يعود الى معالجة الأستقراطية في الباب الثالث ، والى الجمل التي تعتبر ناقصة فيه ، إذا صحت هذا الاحتمال .

(22) قارن أيضاً باللاحظات الواردة في التقديم .

أو في معرض البحث عن الدساتير السياسية الأخرى كما في الفصل السابع من الباب الرابع . أما إذا سلمنا بالطابع العام للبحث في الحكم الأرستقراطي ، كما يفهم من سياق الفقرة الثانية من الباب الرابع فإن بإمكاننا التذكير بما بحث في الكتاب الثالث بهذا الخصوص ، وبالبحث بالملكية التي سبقت ذلك . ويتضرر أيضاً أن تتم مناقشة هذا الشكل من أشكال الحكم ما دامت المناقشة قد تطرقت إلى البحث في شكل الحكم النمودجي . حتى إن الكتاب الثالث لم يسلم بدوره من التغيرات الجذرية ، ومن الجائز أن يكون المؤلف بذاته قد حذف الفقرة (الضائعة) بهدف إعادة البحث فيها . وهذا ما لم يتم على الأرجح . ثمة إمكانية ثانية لا بد من تقديمها ، وهي احتمال أن تكون هذه الفقرة قد سقطت بالفعل . وهكذا انتهت الكتاب الثالث بفجوة ، في حين كان يتضرر أن يتبع البحث في نظام الحكم الأرستقراطي⁽¹⁹⁾ . لذلك يجب علينا افتراض جلة قد وقعت بين العبارات التي تربط الفقرة 1283 بـ 9-13 بالفقرة 1284 أ-3-11 ؛ ذلك أن السؤال الذي يبدأ به المقطع هنا قد أجب عنه جزئياً ، وهو يعالج ما يلي : يستطيع أي فرد أو جماعة تأليف دستور صحيح ما دام يتمتع ، أو ما داموا يمتهنون ، بكامل الفضائل . والحالة الأولى ممكنة ؛ أي أن النظام الملكي المتألي ممكن . أما الحالة الثانية فمتسعة ، وذلك لوفرة عدد المواطنين الذين يمكرون لهم تأليف أرستقراطية حقة : وهذه مسألة س تعالج في الباب الرابع . أما مقدار ما قبل في معالجة هذه النقطة أو مقدار ما يجب أن يقال ، فأمر لا يمكن الحكم عليه . على أية حال لقد دار البحث حول النظام الأرستقراطي وسنتح الفرصة بذلك لمعالجة عامة لشكل الحكم هذا ، والذي يمكن

(19) راجع : Susemihl ، المرجع السابق ، ص 24 ؛ مقدمة الطبعة الألمانية - الironia ، ص .

والفقراء هم من يحمل السلاح ، ومن لا سلاح لديه . والشعب بدوره مجموعة من فلاحين وتجار وحرفيين . وأصحاب المستوى العالى هم بدورهم أصحاب الثروة ، وأصحاب الأرضي ، ويختتم أرسطرو هذا المقطع بالجملة التالية ، وهي مدار البحث هنا : « ولقد قلنا في بحثنا في حكم الأعيان هل تكون [الفئة المعتمدة على ذلك الشيء الآخر] جزءاً من الدولة فقد ميزنا هناك مقدار العناصر الضرورية التي تتألف منها الدولة . فتارة تشترك كل تلك العناصر في السياسة ، وتارة يشتراك فيها قسم أصغر ، وتارة أخرى قسم أكبر » (السياسات ترجمة الأب بربارة ص 186) .

ولقد احتاج من رأى ضرورة تعديل ترتيب فقرات « السياسات » على الإشارات المستفادة من الفصلين الثامن والتاسع من الباب السابع . وما ورد في الفصل الثاني عشر من الباب الثالث . إن مقابلة مثل هذه النصوص توضح أموراً كثيرة . ففي الفصل الثالث من الكتاب الرابع نفع على تقسيم للشعوب إلى عناصر متعددة ، على أساسها تقوم الدول ، من هذه التقسيمات ما يختص بالغنى - بالثروة - بالملك ، بحمل السلاح بالصناعة ، وما يختص منها أيضاً بالتمتع بالفضيلة . ومنها من هو قويم المحتد بالوراثة . في الفصل الثاني عشر من الكتاب الثالث نرى أن مير الشاركة في الحكم قد ربط فقط بدرجة الفضيلة التي يتمتع بها المواطن . ويستنتج من ذلك أن المرشحين حقاً للعمل السياسي هم الأعيان⁽²³⁾ ، الأحرار والأغنياء ، إذ لا بد من الأحرار منذ الولادة ، ومن أصحاب القدرات . فالدولة لا قوام لها بالفقراء ولا بالعبيد . ومن ثم ، فلا بد من وجود العدالة ومن توفر فضيلة القتال « الحرب »⁽²⁴⁾ . ولا قيام للدولة بغياب هذه الشروط ، وأخيراً لا بد

(23) أهل الفضيلة ، أو أصحاب الفضل .

(24) المقدرة على الحرب ، أو فضيلة الحرب ؟

(الفصول 2 ، 4 ، 5 ، 8 ، 10 ، 11) كما يميز بين الطبقات التي تتألف منها الدولة كالمحاربين (1279 ب 41) والصناع والmajorins (الفصل الرابع 1277 أ 1278-35 أ 1280 ب 20) وأخيراً القضاة وجهاز الحكم (الفصل الأول والفرقات 1275 أ 22 : 1275 ب 18) ، الفصل التاسع (الفقرات 1280 أ 38 - الحادي عشر 1281 ب 31 والفصل الثاني عشر من الباب الثالث) وإذا أضفنا إلى ذلك ما نجده في الكتابين الأولين وجدنا أن بإمكان إضافة ما جاء في الكتب - الرابع حتى السادس - عن أجزاء الدولة إلى ما يتبع بحسب الترتيب العادي .

لذلك لا نستغرب أبداً استناد الفقرة 1291 ب 16 تابع (مطلع الفصل الرابع من الكتاب الرابع) إلى الفصل الثامن الكتاب السابع . هنا يميز أرسطو بين أنواع متعددة من الديمقراطية والأوليغارشية بحسب التمييز الذي نشهده في طبقات الشعب « أو جماعة الذين يدعون وجهاء » يقسم الشعب إلى فلاحين وطبقة أهل الصناعات والتجار والبحارة ، وهذه الفئة الأخيرة تقسم بدورها إلى : جنود البحرية ، فئة التجار ، فئة الملحقين وفئة الصيادين . ويلي ذلك تقسم الفئات الأقل من الوسط الذين يقع عليهم العمل إلى أجراء وهؤلاء أحرار ولكن ليس من جهة ذرهم جيئاً ، و « ما شاكل هذا الصنف من جماعة أخرى ». وبهذا الخصوص لاحظ سواميل بحق أنه لا وجود لاصناف أخرى . أما أنواع الوجاهة فهي بحسب الغنى والفضيلة والثقافة (والصفات الأخرى المبنية على فوارق مئاتة) السياسات من 193-194 . يتفق هذا التقسيم بقسمه الأول ، مع الفصل الثامن من الكتاب السابع وإن لم يكن كلياً ، فيما يتفق القسم الثاني كلياً مع الفصلين الثاني عشر والثالث عشر من الكتاب الثالث . ويتتفق الفصل الثالث من الكتاب الرابع كلياً مع الفصل الحادي عشر من الكتاب الرابع ، الفقرة 1295 ب وما يلي ، حيث نجد تقسيماً لأجزاء الدولة إلى أغبياء وفقراء

ما ، بالفصل الثالث من الباب الرابع ، أو بالثامن من الباب السابع مع التحفظ التالي ، وهو أن الكلام لا يدور على الدولة بشكل مطلق ، بل عن دستور معين . وفي نقاشه للدستور الاسبارطي نجد تقسيماً آخرأ (1270 ب 21) . هنا يتناول الحديث الملوك و « أهل الفضل والصلاح » إلى جانب عامة الشعب . وفي بداية البحث عن ماهية الدولة ، 1277 أ ، تابع (نجد تقسيماً عاماً جداً . فالدولة تتألف من عناصر غير متساوية فيما بينها . كما يتألف الكائن الحي من روح وجسد . والروح من عقل وشهوة وكما تتألف العائلة من رجل وامرأة ، وكما تميز في حق الملكية بين أسياد وعبيد ، كذلك الدولة فهي تتألف من كل هذه العناصر إلى جانب عناصر أخرى متميزة فيما بينها . وهذا ما يتطابق بالفعل مع ما قلناه سابقاً . ثم إننا نجد عبارة « جزء من الدولة » (شطر من الدولة في الترجمة العربية) في مكان آخر ، وإن معنى مغایر . ففي الفقرة 1284 أ 8 ، يتحدث أرسطو عن فرد أو جماعة تتمتع بالفضائل الكاملة معتبراً إياها شطرًا من الدولة . وعلى أية حال يحفل الكتاب الثالث (باعتبار أن الأول والثاني لا يلعبان أي دور في ترتيب السياسيات) بالإشارة إلى العديد من « أجزاء الدولة » وبالإشارة إلى العناصر التي تعتبر شرطاً في قيامها . وقد أشرنا إلى بعض منها . والإشارة هذه تمر عادة بسرعة ، كما لو كان المفهوم معروفاً سلفاً أو مفترضاً . وقد كان الأمر كذلك بالفعل . فقد أشارت معظم الدراسات التي سبقت أرسطو إلى أجزاء الدولة وعناصرها . ومع ذلك فالإشارة هنا لها أهميتها الخاصة . ذلك أننا لا نحتاج في هذه الإشارات خصوصاً ما ورد منها في الفصول الرابع حتى السادس إلى أي ربط لها مع السابع والثامن . فالرابط ليس ترابطاً في المضمنون من حيث تقارب المعنى ما بين هذه الموضع المختلفة . وهكذا نجد في الكتاب الثالث خصوصاً وفرة في التقسيم إلى أغنياء وفقراء (الفصول 7 ، 8 ، 10 ، 13) والتمييز بين أصحاب الفضل و « الأعيان » بالوراثة

النموذج الذي نجده في الفصل الثالث من الباب الرابع ، لا في الفصل الثاني عشر من الباب الثالث ، ولا في الفصل الثامن من الباب السابع . ولا شك كذلك في أن الفقرة 1290 ب 38 (الفصل الرابع من الباب الرابع) إنما تغرس من الفصل الثامن من الباب السابع وهي بذلك غير صحيحة أو أنها في غير محلها . ففي الكتب الرابع والخامس والسادس ، لا نجد سوى هذين الموضوعين المشار إليها اللذين يشيران إلى العناصر التي تقوم عليها الدولة ، مما يثير السؤال فعلاً حول علاقة مفترضة بالكتابين الأخيرين من « السياسيات » . أما الإشارات الأخرى فتعود كلها إلى الكتب الثلاثة الأولى . مع الاشارة إلى الطابع العام والملوك لما يرد في الفصل الثامن من الكتاب السابع ، وهذه واقعة لا بد منأخذها بعين الاعتبار . ذلك أنه غالباً ما اتخذت هذه إلى جانب الروايات الأخرى للتدليل على الخلل في ترتيب كتاب السياسيات . أما نحن فسنقدم المادة المتعلقة بذلك ، دونما سعي لاستكمالها . ما دام الأمر يتعلق بالكتب الثلاثة الأولى بصورة خاصة⁽²⁶⁾ . ولقد خصَّ أرسطو دراسة الأجزاء المكونة للدولة منذ البداية عناية خاصة . وبذلك يتضح لماذا قدم أكثر من اعتبار في تقسيمه للعناصر التي تساهم في قيام حكم ودولة . ويشكل البحث في الأسرة - أو في البيت - الأساس الأول لكل بحث في العناصر . ولذلك شرع أرسطو أولاً بالبحث في تدبير المنزل - وفي الاقتصاد « المنزلي » وامتد بحثه هذا حتى نهاية الكتاب (الأول) . وفي مناقشته للدستور المقدم من قبل هيودمس (راجع السياسيات ص 79 - مع الحواشى) نجد تصنيفاً لفئات الشعب إلى فلاحي وأصحاب صنائع ومحاربين (1267 ب 30) . فالفقرة ترتبط إذاً وبشكل

(26) لا ضرورة لذلك ؛ ثم إن ملاحظات Susemihl لترجمته « السياسيات » إلى الألمانية ، قد تساعد في فهم الفقرات الصائمة .

ومتوسطي الحال . ونستطيع هنا أن نذكر أيضاً بالكتاب الثالث وكذلك هو الحال بالنسبة للفصل الثاني عشر من الكتاب الرابع الفقرة 1296 ب 17 ، حيث نجد التقسيم إلى وجاهة وإلى عامة من الشعب . والوجهاء هم الأحرار ، والأغنياء أهل الثقافة والحسب ، والشعب مقسم بحسب موقعه من العمل (إلى فلاحين ، تجار وصناع وأجراء) وطبقات الشعب نفسها نجدتها مجدداً في الفصل السابع من الكتاب السادس وقد أضيف إليها أربع فئات أخرى ، وهي المعدة للحرب ، ومنها « الخيالة وفرع السلاح القليل ، وفرع السلاح الخفيف والبحرية » (السياسات ص 318) . بذلك نصل إلى نهاية بحثنا ، ونخلص إلى أننا لا نجد في كل المجموعات التي تحتويها الكتب من الرابع إلى السادس شيئاً من تقسيم الدولة يفترض أن يكون البحث في الكتاب السابع قد افترض وجوده بالضرورة ، بل على العكس ، فإننا لا نجد إلا العناصر التي صادفتنا في الكتب الثلاثة الأولى . ثم إن لعدم التوافق أو لعدم المساواة بين الفقرات مبررات كاملة في السياسات . وقد كان بالأمكان أن تضع المراجعة الأخيرة لهذا الكتاب حدأً لكل هذه التنبؤات (27) .

ومع ذلك فليس لدينا أي مبرر لترتيب مجموعة الكتب من الرابع إلى السادس بعد السابع والثامن . فكل ما يمكن تقديمها حجة على هذا الترتيب لا يقصد أمام الفحص الدقيق . وقد أشار شبغل بارتياب إلى إمكانية ربط الفصل الثالث من الباب الرابع بالكتابين السابع والثامن . كذلك شكك بإمكانية الربط بين الفصل الثاني عشر من الباب السابع وبين الفصل الثامن من الباب السادس ؛ وهذه الفقرات تثير أكثر من تساؤل ولا يمكن الاستناد إليها في تبرير ضرورة تعديل موقع الأبواب بما هي في النص الذي بين

(27) وهذا ما استنتهي إليه بالطبع هذه المحاضرات .

من توفر التربية والأخلاق التي تساهم في كمال الحياة في الدولة . وتعالج الفقرة هذه (الفصل الثاني عشر من الباب الثالث) شروط قيام الدولة من زاوية أخرى . فالعناصر التي تقوم عليها الدولة كما حددت في الفصل الثالث من الباب الرابع ، أدرجت الحرفيين والصناع وهؤلاء لا يعتبرون مواطنين ، علماً بأنه لا بد من توفر صفة المواطنية لمن له الحق في أن يلعب دوراً في إدارة الدولة . وهكذا لا يمكن إذن تقرير الفصل الثاني عشر من الباب الثالث إلى الفصل الثالث من الباب الرابع . وأخيراً وجب علينا أن نعرض عن التوجهات ولا بد كذلك من إسقاط بعض العبارات التي لا تتوافق مع بعضها البعض .

وربما كانت الفقرة 1328 ب تابع ، أقرب إلى ما نحن بصدده . ففي البحث عنها لا بد منه لقيام الدولة نذكر توفر الغذاء والصناعات والفنون وتتوفر السلاح إضافة إلى الثروات . وقبل كل ذلك لا بد من وجود قضاء يحكم في الفوائد والحقوق والمصالح المتبادلة⁽²⁵⁾ . بعد ذلك لا بد من تجهيز الدولة ، أي لا بد من وجود الفلاحين والصناعيين والحرفيين والجنود والموسرين والكهنة والقضاة . ونهاية الفصل التاسع من الباب الرابع هي بمثابة تلخيص لكل ما ذكر : لا بد من وجود الفلاحين والصناعيين في الدولة ، أما حملة السلاح ، والمشتركون في سياسة الدولة فهوإاء عبارة عن أجزاء عضوية في كل دولة . وبمقابلة الفصلين (الثالث من الباب الرابع ، والثامن من الباب السابع) نرى أن الكلام عن الكهنة وعن المستشارين والمشاركين في الحكم ، لا وجود له في الفصل الأول ، ولا وجود للكلام على الفضائل والصفات الموروثة في الثاني ، فما نجده هنا عبارة عن تعداد لوجهات نظر متباينة . ومن المؤكد أنه لا يجب علينا البحث عن المثال أو

(25) راجع ترجمة Susemihl لهذه الفقرة .

يبدو طبيعياً ، خاصة إذا كان أرسطو قد عزم فعلاً على ربط البابين الآخرين بالآبوب التي سبقت ؛ وفي هذه الحالة تكون الإشارات الواردة في الفصل الرابع من الكتاب السابع بمثابة المؤرخ ، ولكنها تؤكد تسلی الأبوب كما هي . ولجدير باللحظة إننا لا نجد عدا هذه الإشارات في الكتابين السابع والثامن إشارات أخرى إلى الأبوب الرابع حتى السادس . وصحيف أن هذه نتائج سلبية إلا أنها لا تؤثر بشيء على النتائج الإيجابية التي توصلنا إليها .

إن الترتيب المتواتر لأبوب السياسيات هو ترتيب صحيح . وإنما موقع الكتاب الخامس بال السادس مردود بالفعل كما سأبهرن على ذلك باختصار⁽²⁹⁾ . لقد جاء في الفصل الثاني من الكتاب الرابع أن مجموعة الأبوب من أربعة إلى ستة ، ستعالج على التوالي موضوع الانقلابات وكيفية الحفاظ على الدستور (الفقرة 1289 أ 22) ، وظامي الحكم الديموقراطي والأوليغارشي . إلا أن التوسيع الذي تلا فيها بعد لم يراع الترتيب الموضوع . وربما تعمد أرسطو فعلاً ، حين كتب الفصل الثاني من الباب الرابع ، تأجيل البحث في الانقلابات وكيفية الحفاظ على الدستور إلى النهاية ، ولكنه تخلى عن قصده هذا أثناء تحريره لفصول السياسيات مبقياً ، مع ذلك على الفقرات التي أثبتهما في الفصل الثاني من الكتاب الرابع ، وفيها التصميم الأولى لما يريد بحثه لاحقاً .

أصل أخيراً إلى نهاية البحث لاقول باختصار : إن ما هو صحيح قد قيل ، والدراسة الحالية جاءت لتؤكد ذلك . إن كتاب أرسطو «السياسات» عمل متكامل ، ولا يضاهيها بأجزائها أي عمل آخر .

(29) كذلك :

— Dümller, Rhein. Mus., XLII 180
— Diels, Archiv f. Gesch. d. Phil., IV 488

أيدينا .

إن جميع هذه الإشارات لا تقنعنا بضرورة التعديل ، وبالتالي ، فإذا لم يكن الرابط بين الأبواب الثلاثة الأولى وبين الأبواب الثلاثة اللاحقة طبيعياً ، فهو على الأقل ممكن . ودون أن أخلص إلى نتائج تتعلق بتصميم الكتاب ، أضيف هنا أن ثمة معالجات أخرى في الكتاب الرابع ؛ الفصل الرابع عشر والخامس عشر وال السادس عشر ، تتناول على التوالي السلطنة التشريعية والتنفيذية ، والإدارة وتجهيز الدولة بالموظفين والقضاء وجميع هذه مما يمكن اعتباره بمثابة أسس للبحث في الدولة النموذجية كما أوحى بها الكتاب السابع - الفصل الثامن والفصل اللاحق .

يمكنا الآن أن نتناول الشواهد على الترتيب المتواتر ، انتلاقاً من الفقرة 1325 ب 33 (الفصل الرابع - الباب السابع) وهذه تبدأ باللحظة التالية : « بعد اعتباراتنا الاقتصادية بشأن الحياة المثل ووحدتها لفرد والدولة ، وبعد أن بحثنا في سبق عن السياسات الأخرى ، نستعمل ما يقى علينا درسه ، بقولنا أولاً ما هي المبادئ التي يجب أن ترتكز عليها الدولة المزمعة أن تكون وفق المرام (السياسات ص 364 - النص باليونانية في الأصل) . فيما أن مناقشة الدساتير المختلفة قد انتهت بانتهاء الفصلين الأول والثاني من الباب الرابع ، يصبح الانتقال الآن إلى البحث في الحكم النموذجي (الدستور النموذجي) ممكناً . وبذلك يمكن التدليل على صحة ترتيب أبواب السياسات كما جاءت في المخطوط ، وهذا ما كان سائداً قبل آراء شبنغل ، الذي حاول البرهنة على عدم صحة تأثير الكتابين الأخيرين إلى موضوعها من النص المتواتر ، ولكنه عاد فاعتبر أن الموضع الذي تثير الجدل في النص يمكن إرجاعها إلى الكتاب الثاني حيث يناقش أسطو النماذج الدستورية ، وخاصة بعد اطلاع شبنغل على الدراسات التي وضعها كل من هيلدبرند . Teichmüller Hildenbrand

ومع ذلك يبدو هذا الربط واهياً . وهذا ما ذهب اليه سوسميلا Susemuhl معتبراً أن مثل هذه العبارات قد أضيفت الى النص (بخاصة الفقرة 1325 ب 33) . وتوّكّد نهاية الفصل الثالث من الكتاب الرابع (28) ، أن حياة كل فرد هي بالنسبة له كي للدولة ، الحياة المثل ، وبذلك تختصر هذه النهاية النتائج التي اعتبرتها بداية الفصل الرابع (من الكتاب الرابع) فرضيات لا بد منها في الفصول الثلاثة الأولى من الكتاب نفسه . وهكذا يعتبر ما جاء في هذه الفصول بمثابة مقدمة صحيحة للباب بمجمله بحيث يصار الى البحث عن حل للأمور المطروحة على امتداد الكتاب الرابع حتى نهاية الكتاب السادس ، وذلك من خلال معالجة الفرضيات أو النقاط التي تلبي الرغبة في الوصول الى تشكيل دولة مغذجية وبذلك يمكن التأكيد على صحة تسلسل الأفكار ، إذ سلمنا بصحّة ترتيب الواقع كما هي متواترة ، والجمل التي تقطع هذا التسلسل أو تفصل بين أطروحة وأخرى في الكتاب نفسه ، كما هو ظاهر ، لا تؤثر على روحية النص أو على منطق البحث ، ذلك أن البحث في الحياة المثل ، وفي سائر الدساتير ، إنما هو ، على ما يبدو شرطاً لا بد منه في معالجة الأطروحة الأساسية في السياسة ، ويكفي أن نذكر أن أرسطو أكثر من إدخال الملاحظات الجانبية (لا في السياسيات وحسب) وذلك لرفع أيّة شبهة عن إشاراته الى الأبحاث في الدساتير ، حتى لوأدّى به الأمر الى إضافة ليس لها ما يبررها .

لا تحيّب هذه الدراسة عما إذا كانت الأبواب الأخيرة ، السابعة والثامن بخاصة ، قد تلت زميّاً الأبواب السابقة (الرابع الى السادس) . فهل يكون أرسطو قد عمد الى تأخير البالى الآخرين ، وهما يبحثان في الدولة المثل ، مفسحاً المجال بذلك للأبواب الرابع والخامس والسادس ؟ إن ذلك

(28) الرواية ليست مستقيمة تماماً ، مع أن المعنى واضح .

والقول بأن بعض الأجزاء لا تتفق مع التصميم الموضوع لها ، أو أنها ليست في محلها ، قول مبالغ فيه .

إن الرغبة في تأليف كل متنافق رغبة واضحة جداً⁽³⁰⁾ . إلا أن هذا الكل لم يبلغ نهايته . ونحن نلاحظ أن ثمة مشاريع مختلفة طرحت وعوبلت دون فصل بعضها عن بعضها الآخر . وقد قال فيلاموفيتz Wilamowitz بحق أن البناء التحتي في الأبواب الثلاثة الأولى قد استتبع ببنائين آخرين مستقلين ، يعالج في الأول ماهية الدستور وتغييراته وتحولاته (الأبواب الرابع إلى السادس) ، وفي الثاني نظرية الدولة المثلث (البابين السابع والثامن) ، وكلاهما بناء لم يبلغ القول فيه نهايته . وربما كانقصد أولاً أن يتبع القول في الدولة النموذج (الأبواب الثلاثة الأولى) ، وهذا ما نكتشفه في نهاية الكتاب . مع أنها لا تجد في بداية الباب السابع إشارات تلمح أن الأبواب السابقة . وربما كان السبب في ذلك تغير قصد الكتاب ، وبالتالي تصميمه . ذلك أن أرسطو قد أجل ، على ما يظهر ، البحث الذي ابتدأه في الدولة المثلية ووجد أن للبحث في أشكال الحكم فائدة بالغة ، ولذلك أودعه الأبواب الوسطى من الكتاب (الرابع إلى السادس) . ولذلك أيضاً كثرت ، كما رأينا ، التلميحات إلى الأبواب الرئيسية الثلاثة الأولى : فهل يكون أرسطو قد قصد فعلاً ربط هذه الأبواب الستة الأولى من «السياسات» بالنهاية وبالبداية؟ إن بداية الكتاب الرابع لا تتفق مع نهاية الكتاب الثالث والتي تنتهي على تلميح إلى الكتاب السابع . وصحيف أنه يمكن افتراض فجوة في النص ، كما المحتوا ، وقد يجوز أيضاً - وهذا ما يبدو

(30) من المحمول أن تكون بعض الأجزاء قد ألفت أولاً كفصل مستقلة ، قبل أن يشرع أرسطو بضمها للأجزاء الأخرى (P. Jager, 157). إلا أن وجهات نظر Wilamowitz ، بشأن تجميع فصول الكتاب ، هي الأكثر احتمالاً على ما يبدو .

أكثر احتمالاً - ان لا تكون نهاية الباب الثالث قد أعدت فعلاً لتفق مع بداية الباب الرابع . وتبقى مسألة التابع الزمني بين أبواب الكتاب الأخيرة ؛ إذ لا نجد في الأبواب المتوسطة تلميحات أكيدة الى البابين الأخيرين ، مما يعزز احتمال أن تكون هذه الأبواب (4-6) قد كتبت فيما بعد . أما اقتراح تقديم البابين الأخيرين الى ما بعد الثالث ، فله ما يبرره إذ لا تهيء نهاية الباب السادس لبداية السابع ، ولا تلمح بداية الباب السابع الى نهاية الباب السادس . لذلك يبدو أن متابعة البحث في الدولة المثلث - أو النموذجية - قد قطع ليقدم عليه البحث في الدساتير المختلفة ، وهذا هو رأي فيلاموفيتز أيضاً ، وهو الرأي الأكثر احتمالاً والأقرب الى الصواب . وبذلك لا يعتبر الفصل الرابع من الباب السابع حاجزاً ، إذ قد يكون مجرد إضافة لاحقة . ثم إن العلاقة الوثيقة بين الباب الثالث والبابين السابع والثامن تؤكد أن هذين البابين قد كتبوا فعلاً بعد الثلاثة الأول ، وقبل الأبواب من أربعة الى ستة .

بهذا يبدو الترتيب الحالي لأبواب «السياسات» متناقضاً مع الترتيب الزمني لتأليفها ، ولكنه ترتيب ينسجم كلياً مع تاريخ تكون العمل ككل ، هذا العمل الذي لم يبلغ نهايته بسبب وفاة المؤلف أو بسبب الصعوبات التي أعاقته عن القيام بهذا الواجب .

ال العبودية عند أرسطو

لم يترك أي فيلسوف نصوصاً تتعلق بالرق كما ترك لنا أرسطو . ربما كان ذلك نابعاً عن النظرة الواقعية ، التي حاول فيها إيضاح المعطيات الأساسية في المجتمع الاغريقي . كما يمكننا أيضاً أن نرى فيها نوعاً من المحاورة مع أفلاطون ، الذي لم يتكلم عن الرق إلا نادراً وعوضاً : إذ لم يثر هذا الموضوع اهتمامه على الأرجح . باستطاعتنا التأكيد ، عدا ذلك ، أن موقع العبد لدى أرسطو يوازي إلى حد بعيد ، نفس الوظيفة التي أولاها أفلاطون لأفراد الطبقة الثالثة ، في جمهوريته . أي تلك الفتنة من الناس الذين يتميزون بالنفس الشهوانية . بذلك يتضح لنا ، أن أفلاطون ذاته قد عالج أيضاً هذه الفتنة بشكل سريع ، وقد أشار أرسطو إلى ذلك في «السياسات» (1264 أ - 13- 64 ب) . فهذه الفتنة ، شأن العبد لم تثر إهتمام أفلاطون ، فكل ما آمله منها هو خدمة الحراس والحكام . فربما وعى أرسطو هذا النقص وحاول تلافيه .

سنحاول الانطلاق فيما يلي من النصوص الموضوعة بين يدينا ، هذا إلى جانب الاستناد إلى الواقع بالذات . فالمواضيع العملية التي تتناولها السياسة . تقسم إلى مجالين جد مختلفين : السياسة كنظرية في الدولة ، والاقتصاد أو سياسة التدبير المنزلي ، وهذا ليس بالضرورة من باب تحصيل الحاصل . وربما لا يبدو الأمر كذلك ، أو لم يكن منذ البداية كذلك . ربما شكل

هناك أناس أهلتهم الطبيعة لأنخذ المبادرة والقيام بالتخفيط لما يلزم فعله ، وهناك آخرون لا يستطيعون إلا العمل الجسدي ، وبالتالي لا مقدرة لهم على التخفيط . وهكذا يحتاج السيد للعبد ، حتى يحقق ما خطط له ، والعبد للسيد كي يلي عليه ما يجب عمله ، وبالتالي تتساوى حاجة كل منها لآخر . وهكذا نجد أنفسنا أمام نمطين من أنماط البشر ، يحدد الأول بقدره على التفكير ، والثاني بقوته الجسدية . هنا لا بد من طرح المسألة التالية : كيف يمكن لهذا التقسيم أن يجد لنفسه مكاناً في حدود فكرة (أو مفهوم) الإنسان ؟

تفيدنا الفقرة التي تلي (1252 أ - ب 9) إضافة غير متطرفة : « الأنثى (المرأة) والعبد ميزان بالطبع » . وهذه إشارة لا بد من أخذها بعين الاعتبار ، إذ أنه رغم حاجة كل من الزوج للزوجة والسيد للعبد ، لا نجد أن المؤهلات الطبيعية تسيطر فيها بينهم ، ولنا أن نقول بسرعة ، أن مرتبة الإنسان الذي يعمل بقوه جسده هي على الدوام دون مرتبة القادر على التخفيط . ومع ذلك فمرتبة المرأة هي دون مرتبة الرجل ، هذا دون أن يتوضّح الفرق الذي يؤدي لذلك ، بما يحمل على القول أن المرأة عملياً هي مبنزلة العبد . وهذا ما يرفضه أرسطوراً الفارق إلى تأثير الطبيعة وحسب . قال لهم بنظره هو أن المرأة كالعبد « ميزان بالطبع » ، ثم يستنتاج واصفاً الحاله لدى الأعاجم ، الذين يجعلون المرأة والعبد من الطبقة عينها ، أن هذا خالف للطبيعة .

أما الملاحظات التي يدلّي بها بعد ذلك عن الأعاجم فهي غريبة حقاً ، فهم (برأيه) لا يتمون لنمط الإنسان القادر على التخفيط ، بل للعاملين بقوه جسدهم ، مما يعني أيضاً أن مساواة المرأة بالعبد لا تعني استغلال المرأة ، بل تقرير ما هو حاصل ، إذ إن جميع الأعاجم هم بمثابة العبيد .
لا بد هنا من تقديم ملاحظتين اثنتين .

تناول أرسطو في الفقرة 1253 ب 14- ما أوحى به سابقاً حول فن الكسب ، وهذا ليس موضع بحثنا الآن ، ثم انه تناول فيما بعد علاقة السيد بالعبد من بين الإثلافات الثلاثة التي أشير إليها .

لخص أرسطو هنا ، كما في فقرات أخرى ، وبشكل عشوائي تقريباً ، ثلاثة أطروحتان غربية : 1) ان قدرات السيد في التعامل مع العبد هي بمثابة علم ، (الفقرة 1255 ب 20- 37) . 2) تعتبر أشكال الاقتصاد ، أو التدابير الأربعة ، والاستبداد والسياسة والملكية أشكالاً متشابهة ، وهنا يجب أن نسجل أن الموضوع قد أثير في البداية ، (الفقرة 1252 أ - 7- 13) أما تفصيله فقد تأخر إلى الفقرة (الفقرة 1255 ب 16- 20) وبشكل مقتضب جداً . 3) العلاقة بين السيد والعبد علاقة حمض طبيعية . وأهم هذه الأطروحتان تعالج لاحقاً في الفصل السادس من الباب الأول .

لا نجد اسم صاحب هذه الأطروحتين في أي من الحالات المشار إليها . وليس من نافل القول أن نشدد أن الأمر لا يتعلّق باسم مغفل ، فالواقع أن أرسطو خاصة في كتاباته ذات الطابع الأخلاقي ، لم يهتم كثيراً بتسمية الفلاسفة الآخرين ، كما هو الحال في كتاباته عن فلسفة الطبيعة : فإذا علمنا أن القواعد الأسلوبية ذات المستوى لم تكن تحيّز لصاحبيها في القديم تعداد الأسماء أو الأرقام ، لعلمنا إذاً أن أرسطو قد توجه في كتاباته ذات الطابع الأخلاقي إلى جهور مهياً له تطلعاته ، فيما شمل توجهه في فلسفة الطبيعة التي انحصرت بفترة من الطلاب يمكن تسميتهم « أصحاب الاختصاص » .

بدأ أرسطو بحثه للعبودية في الفصل الرابع من الباب الأول كما ذكرنا . لا من زاوية العلاقات الاجتماعية ، بل من إطار المظاهر ذات الطابع الاقتصادي - التقني ، أو فن الاتّساب هنا ، كما هي عادة في النظرية

أولاً - ينطوي أرسطو بنقله عبارة أريبيدوس (1252 ب 8) «اليونان سادة الأعاجم» ، والتي منها استقى أطروحته . ففي ذلك جزء من العقيدة السياسية إبان القرن الرابع ق.م. فإذا كان الأعاجم عباداً بالطبع ، يصبح طبيعياً أيضاً ، أن يكونوا بالنسبة لمن يمثل النمط القادر على التخطيط بمثابة العبيد للسيد ، وبالتالي لا بد لهم من تبادل الفائدة أو الخدمات : فالشعب المفكري سيغير الأعاجم لعدم استعمالهم لقدراتهم الجسدية ، وهذا ما لا يعرفونه عن ذاتهم بالطبع ، والأعاجم هم الذين سيمكنون المخططين من تنفيذ نواياهم .

ثانياً - لا يجب أن تأخذ عبارات أرسطو هنا حرفيًّا . فلا وجود لشعب يتألف كلياً من العاملين بقوة أجسادهم فقط . هنا وإكمال النص ، لا بد من الإشارة إلى أشكال الحكم السائدة بين الأعاجم ، أي إلى نمط الحكم الملكي الاستبدادي حيث يعتبر الملك الممثل الوحيد للنمط القادر على التخطيط ورعايه هم بالطبع بمثابة العبيد للسيد الواحد .

جعل أرسطو كلمة «بيت» في مطلع الفقرة (1252 ب 10) حيث سيدأ حديثه عن الاقتصاد أو التدبير . وفي البداية اعتبر وجود نوعين من البيوت ، العبيد والأحرار ، ولكنه لم يتطرق لهذا الموضوع فيما بعد . فيما كان عرضه لأنواع العلاقات ، أو الإئتلافات الثلاثية - سيد - عبد ، رجل - امرأة ، أب - أبناء ، عرضاً هاماً (1253 ب 4-21) .

يدور الكلام على الإئتلاف الأول في الباب الأول (فصل 4-7) وعن الآخرين في الباب الأول أيضاً الفقرات 1259 ب - 1260 ب . ومن ثم سيتناول في الفقرة (1260 ب 8-21) إئتلاف الزوج والزوجة والأب والأبناء . وهنا يوضح أنه سيتناول هذه العلاقات فيما بعد . وبذلك يقطع الكلام على الاقتصاد . وستتناول بدورنا هذه المواضيع لاحقاً .

الاقتصاد أو التدبير نوعاً خاصاً من الممارسة . وهذا ما يستنتج من إشارة نجدها عند ديوجينس اللاطري (22، 7) ، كما تؤكي بذلك أيضاً بعض خصائص السياسات أو ما وصلنا من «الاقتصاد» (وهذا ما لم يبحث بعد بعنایة) ، هذا إذا افترضنا صحة نسبة هذا الأخير لأرسطو .

لن يستوقفنا الموضوع طويلاً هنا ، ومع ذلك فالحديث عن العبيد نجده في الحديث عن الأسرة (البيت) أو عن الدولة . وفي الحديث عن الاقتصاد يصادفنا شكلان من أشكال تراتب العبيد . يشمل الشكل الأول العلاقة التي تربط بين أشخاص ثلاثة ، وهم الزوج - بالزوجة - الأب بالأولاد والسيد بالعبد . وبذلك نجد أنفسنا ، إن صح التعبير مع التراتب الاجتماعي للعبد . أما الشكل الثاني فيرى في الاقتصاد فناً يسعى لتأمين حسن سير العمل المنزلي وإنجاحه ، وهذا يتطلب بدوره اطلاعاً كاملاً على الآلات التي تقوم بهذه المهمة ، ومنها «الآلية الحية» والتي إليها ينضوي العبد . يمكننا أن نسمى ذلك بالتراتب الاقتصادي - التقني للعبد ، وهنا يطرح السؤال عن مدى استقلال هذين الشكلين من أشكال التراتب فضلاً عن ميرر قيامه . نقول ، لا شك أنها مستقلان بداية» . ولكن بدل أن نستمر في متابعة هذا الأمر ، لنقف عند تأكيد النص الارسطي لمعالجته لها بشكل متكامل ومتداخل .

في مراجعتنا للنص نجد أن أرسسطو قد تناول هذه المسألة مباشرة في الفقرات 1252 أ 34-26 ، حيث تناول أشكال الاجتماع الموجودة من حيث الأساس : الزوج - الزوجة بغية التنازل ، والعبد والسيد رغبة في البقاء . والسيد أو الأمر هو من تؤهله الطبيعة للاحتياط للأمور ، أما العبد فهو من مكتبه الطبيعة من القيام بما يتطلب ذلك الاحتياط . ولن نحمل النص ما لا يحتمل حين نستنتج أن الزوج والزوجة لا قيام لأحدهما أيضاً دون الآخر .

في دراسته لأثار أرسطو العلمية) . إذ ان ما تم وصفه لحد الان في الفصل الرابع ، لم يكن طبيعة العبد الانثروبولوجية ، التي تجعل منه بسبب بنائه هذه عبدا ، بل وظيفته التقنية والاقتصادية ، كما لاحظنا آنفأ . فمن كان ملوكاً لانسان آخر ، بمعنى التملك للآلة أو للاداة ، لا يمكن اعتباره انطلاقاً من هذا السبب بالذات عبداً بالطبع . لذلك جرى تحديد كل ملكاته وربطها بال المجال البدني ، كما أشير في الفقرة 1252 أ 30-34 ، إلا أنه لم يتسع في هذه النقطة .

كذلك ، لا تزيدنا مقدمة الفصل الخامس 1254 أ 17-20 إلا ضياعاً . فهي تعيد الى الأذهان ما تم بحثه في الفقرة 1253 ب 20-23 ، ولكن تفصيل ذلك كله قد تأخر إلى الفصل السادس حيث تبحث مسألة الرق ، ما إذا كانت طبيعة أم مخالفة للطبيعة . ما نجده ، في الفصل الخامس هذا ، ليس في الواقع إلا البرهان الساطع على أنه لا وجود لحياة اجتماعية دون وجود مظاهر القيادة والانقياد . علينا أن نقر هنا أن هذا البرهان قد قدم بعجل وباختصار . موضوعياً يجب أن تقدم هذه الفقرة على ما عدناها ، خاصة إذا علمنا كيف ركز أرسطو على مسألة القيادة والانقياد ، والأشكال التي تفرزها . منطقياً ، وكيف نتمكن من تأكيد ذلك ، كان أحرى به أن يظهر أولاً أنه لا وجود لأي شكل من أشكال الانتظام ما لم تكن هذه بنيته . عملياً ، لقد تم هذا في النهاية لبرير العلاقة المتميزة التي تربط السيد بالعبد .

ثمة إشارات كثيرة تحملنا على الاعتقاد أن أرسطو قد عالج موضوعه باقتضاب . فهو يقول بتحكيم العقل ، وباستبيان المسائل من الأمور الواقعية ، وهذه طريقة طلما حبذاها . ففي الفقرة 1254 أ 20-21 حيث يحدد منهجه هذا ، ولا تجد إيساحاً لما يعتبره تاماً عقلياً أو استبياناً للواقع . أما الأسطر التي تلي (20-21) فلا تتناول الموضوع إلا بالاشارة : وهي تتناول

الكلاسيكية ، وهي أنه لو لا الضرورة لما كان البقاء ممكناً . فإن مجرد الضرورة ، هي إذن أولى مهامات التقنية : وذلك بالمعنى الذي تحدد فيه كل تقنية مهمتها . لتحقيق ذلك لا بد من آلات معينة ، آلات حية أو غير حية . فالعبد ، وكذلك الكائن الحر ، يمكن اعتباره «بالآلية الحية» . لذا يشكل النص الشهير (الفقرة 1252 ب 33 ، 1254 أ) إضافة ذات ميزة خاصة .

هذا برغم ما يلخص به من ميزة تجريبية غير واقعية ، إذ تشير الفقرة إلى اعتبار العبودية مما يساعد على قضاء الحاجة ، الأمر الذي لا يغنى عنه نظراً لقصور أدواتنا الطبيعية ، ولا حاجة قطعاً للعبد في نمط حياة يسير وفقاً للزمان . ولكن لا يعود لهذا القول من معنى ، خاصة إذا ما ربط بالفقرة 1252 أ 34- 26 . التي تشير إلى وجود النمط الانتربولوجي للعبد بالطبع . (والفقرة هذه هي في بداية السياسيات بالضبط . المترجم) .

تعالج الفقرة 1254 أ (1-13) ويشكل سريع الفرق بين العمل الذي يقود إلى نتيجة محددة ، والاستعمال الذي يتحدد دوره في إقامة الحياة واستمراريتها (سيعود أرسطو فيها بعد لهذا الفارق حين يتحدث عن الفرق بين العبد والحرفي أو الصناعي 1260 أ 39 - ب 1) ، حيث يجعل من العبد أداة حية وجزءاً من مقتنيات سيده . هذا يعني أن للعلاقة هذه ميزة أخرى تغير ما جاء في فقرة سابقة (1252 أ - 30- 34) هنالك كان التألف بين الاثنين هو ذاته ، مما يحمل على اعتبار وجود علاقة متبادلة بينها . أما هنا ، فصحيح أن السيد هو سيد عبد ، والعبد عبد سيده ، ولكن قد ترتكز مباشرة على ملكية السيد للعبد باعتبار هذا الأخير أداة عمل .

ما نجده في الفقرة (1254 أ - 13- 17) ليس إلا النتيجة ، وهي لا تختلف كلياً عن النتائج الأخرى التي نجدها عند أرسطو ، والتي تمتاز بعدم صحتها بشكل تام . (أشار ج. أ. سبيك (G.A.Seeck) إلى هذه الخاصية

قياساً على الفقرة المشار إليها (1252 أ 36 ب 2) يؤكد أسطر مبادرة أن قلب العلاقة ، تقىض ما تفرض الطبيعة لن يؤدي إلا إلى الضرر (راجع السياسيات ص 15) . والأسطر التالية (ب 10-13) تفصينا أمام العلاقة بين الإنسان والحيوان ، والتمييز بين الحيوانات الداجنة ، والحيوانات الأبدة تمييز طبىعى تبعاً للتفسيرات القديمة . وسيادة الإنسان على الحيوانات الأبدة هو خير دليل على أن في السيادة هذه نجاة أو إبقاء على المسودة . (راجع 1252 أ 31) .

تعيدنا الفقرة ب 13-16 أخيراً إلى البحث في العلاقات الإنسانية . وإلى المقابلة بين الذكر والأنثى حيث يؤكد أسطر بشكل جد مختصر على « سيادة الأول وانقياد الأخرى » .

مع الفقرة 1254 ب 16 نعود مبادرة إلى موضوع دراستنا . حيث يؤكد أسطر وجود بشر يفترقون عن البشر الآخرين كالفرق بين الروح والجسد ، أو بين الإنسان والحيوان ، وذلك أن جل إنجازهم قصر على استعمال أجسادهم . تأكيداً لما تم تسجيله أعلاه (1252 أ 30-34) . فهوئاً قد جدوا بأجسادهم ، ويقدر ما هم بالطبع كذلك فهو يتوازن مع الحيوانات الأبدة ، مع ما في ذلك من اغلاق للمفهوم ، إذ ان ماهية الحيوان تعنى أنه يعيش بجسده ، لذلك يلتصق بالاحساس الجسدي الآني ، وبالتالي لا يملك القدرة على تذكر الماضي أو التفكير بتخطيط مستقبل (بعض الشواذ في ذلك يؤكد القاعدة ولا ينفيها) . ويدل ذلك يبدو طبيعياً أن يحرم العبد تبعاً لمحنتي الفقرة 1353 أ 32 ، حق السيادة ، تقدونا الأفكار هنا إلى منطقة خطيرة ، ولذلك أسباب وجيهة ، ليس أقلها بدءه للجملة ب 16-20 بعبارة غير محددة . فلو عنى أسطر بذلك الإنسان عامة ، لأمكن عندها إيضاح هذه الاشكالية . وإنما كيف يمكن أن نسلم بوجود أناس مختلفون عن أناس

صادفنا حتى الآن العبد باعتباره نفطاً إنسانياً انثروبولوجياً ، ولكن مفهوم العبد قد اخذ هنا بُعداً آخرأ ، بُعداً مجازياً إن صح التعبير : إذ يتوجب الانقياد لكل جسم رائع الجمال أو لكل نفس نبيلة . مع أننا لا نجد هنا جهداً للبحث في الفرق بين الإنسان الكامل والانسان العادي . لذلك تبدو الاضافة هنا بعنابة جسم غريب لا علاقة له بالابحاث التي تعالج مشكلة العلاقة بين السيد والعبد ، بل يمكننا القول ان الحديث هنا يوازي الكلام عن « الإنسان الإلهي » أو الإنسان الأمثل الذي لا يمكن وجوده ، أو الذي يجعل منه ملكاً وحسب (لمزيد من التفاصيل راجع الفقرات 1284 أ 11-3 و 1284 ب 27-34) .

تتوافق النتيجة (1255 أ - 1-2) مع مضمون الفصل . لكنه لا يوضح لنا أيضاً هنا ، ما يعتبره دليلاً نظرياً أو دليلاً واقعياً .

يناقش أرسطو في الفصلين السادس والسابع مختلف العقائد الغربية ذات العلاقة بما ناقشه في الفقرة 1253 ب 18-23 . إلى جانب مقولته باعتباره العبودية عبودية بالطبع نجد مفهوماً جديداً ، وهو العبودية شرعاً . هنا تصبح الأفكار أكثر تعقيداً وإبهاماً . تمثيلاً على ذلك تناول الفقرة 1255 أ 5-6 حيث يميز بين العبد بالطبع والعبد بمقتضى القانون (أو الشرع) . إنه قانون الحرب القديم ، والذي بموجبه يعتبر المنزم مع كل ما يملك غنيمة للمنتصر : بخسارته يصبح دون حقوق بكل ما الكلمة حق من معنى . هنا يورد أرسطو بعض المجادلات حول هذا العرف ، كما يورد استشهاداً من مؤلف ليس من السهل التتحقق من صاحبه ، وبعد أن يسفه بعضاً من أفكارهم يبدأ معهم نقاشاً جدياً (بعد السطر 12 من 1255 أ) .

تركز جوهر النقاش حول ما يلي أ - تتصف الغالبة عادة بمزية بعض الخير ، والمنتصر هو فاعل الخير ، وهذا ما يسهل له الانتصار . (تجدر

زاوية عامة تشير إلى جدوى العمل الناشئ عن تكافف الرئيس والمرؤوس ، وهذا ما يتقرب مع فقرة مماثلة نجدها في كتاب الخطابة (الفصل الثالث) والذي شكل سابقا ، على حد تعبير ديزجانوس اللرئي ، رسالة مستقلة .

بعد التأكيد على أن هذا ينطبق على الاحياء دون سائر الكائنات ، يؤكد على وجود اثر السلطة حتى في الكائنات الجامدة ، ولكنه لا يطيل الشرح بل يحيل الى كتابات أخرى . وهنا لا يسعنا تفصيل ما يعنيه بكل ذلك .

بعد ذلك ، يتابع أرسطو بناء نسقه الفلسفى . والعلاقة الأولى التي يشير إليها ، هي علاقة الروح بالجسد ، وقد أثير الاهتمام بها مباشرة بإحالتنا إلى الكائنات الحية التي تصرف وفقاً للطبيعة ، ولا إلى المظاهر الشاذة عن ذلك . وهذا ما يثير الانتهاء حقاً ، ذلك أن العرض الموجود بين أيدينا يهدف إلى البرهنة على وجود أناس مختلفون عن الآنس الآخرين ، تماماً كاختلاف الجسد عن النفس ، في الوقت الذي تسجل فيه لديهم أولوية للنفس على الجسد ، هذا دون أن يقود الحديث إلى اعتبار وجود نوع من الشذوذ في ذلك . وهذه نقطة سنتعود إليها لاحقاً .

مع بدء الفقرة التالية (1254 ب) ستنقل الحديث عن علاقة النفس بالجسد ليحل مكانه الحديث عن علاقة العقل وسيادته على الرغبة . مما سيخلق المجال للكلام على شكلين مختلفين من أشكال الأولوية . ولكن الصورة التي ترسم هنا عن هذه الأولويات تظل صورة أفقية . فأرسطو يريد أن تمييز هنا ، وهذا ما يهمنا ، بين علاقة الرجل بالمرأة ، وهذه علاقة مبنية على العاطفة ، وبين علاقة الأب بالأب ، وهذه علاقة ملكية . وهذا تمييز له بالطبع أهميته بالنسبة لأرسطو . ومع ذلك نحن نفاجأ ، حين لا يعلمنا أرسطو ، ما هو النمط من هذين الإثنين ، الذي يعتبر بالنسبة للعلاقة بين العقل والشهوة نطاً مؤثراً .

والذي اعتبره بالكاد موجوداً ، خاصة إذا أخذنا إنجاز العبد بعين الاعتبار . إذ ان العبد كالحيوان المتواش ، كلّا هما يعمل بجسده وفي إطار ما هو ضروري (لبقائه) فقط .

بذلك ينتهي التفصيل في الكلام على هذه المسألة . يليه في نهاية الفصل ملحقان متقاربان إنما دون تواصل مباشر . يشغل الملحق الأول الأسطر 34-27 من الفقرة 1254 ب . ويع垦 تلخيصه بالشكل التالي : بما أن السيد (الإنسان الحر) والعبد كلّا هما يتحدد وفقاً للطبيعة ، فلا بد أن تساهم الطبيعة في تشكيل بنية كلّ منها . وذلك تبعاً للصورة المبسطة التالية : سيكون العبد قويّ البنية وسيعمل غالباً الأحياناً في الأرض بحيث يظل مرتبطاً بالطبيعة ولا يقوم السيد بالعمل الذي يقوم به العبد ، فالعبد مجرّد على الانحناء نحو الأرض كالحيوان ، فيما ظلّ الحرّ متتصّبّ القامة ، تذكّرنا هذه الآراء بما نجده لدى تيوجينس (535 تابع) ولكننا لن نستطرد في شرح هذه المقارنة . والواقع أن أرسطو أبدى مراراً عدم احترامه أو عدم تقديره للعمل البدني . ومع ذلك فعلينا أن نحترم في إطلاق مثل هذه الأحكام إذ قد لا تقوى الطبيعة دائمًا على فرض إرادتها . ومن الأرجح أن أرسطو قد قدم احترامه هذا بعد تذكّر لسقراط وللأدب السقراطى عامّة . إذًا إن الطبيعة لم تستطع أن تنفذ أخيراً إرادتها في شخص سقراط ، ولا ننسى أن الأدب السقراطى قدرًا أكثر مما نتصور على إمكانية وجود نفس نبيلة في جسم غاية في السوء .

أما الملحق الثاني فقد شغل الفقرة 1254 ب 34-1255 أ . وهي فقرة لا علاقة لها بكلّ وجهات النظر المقدمة آنفًا ، وقد جاء فيها قوله « من الواضح أن الجميع يعترفون بأنّ من حازوا في جسمهم من الجمال مقدار ما حازت تماثيل الآلهة ، يحق لهم أن يستعبدوا من دونهم روعة . وإذا صحّ ذلك في الجسم فأحرى به كثيراً أن يصح في النفس » (السياسات ص 17) .

اخرین و يتمون لنفس المفهوم (الانسان بالطبع) كتفريقنا للنفس عن الجسد في فكرة إنسان ، دون أن يؤدي تصورنا هذا لتجغير المفهوم من الداخل . و علينا أن نضيف أن الأمر لا يتعلّق بالنسبة لثل هؤلاء الناس إطلاقاً بحرمان ما أو بشنوذ ما . لا شك أن هناك أناساً أصبحوا بنوع من الشذوذ متوجهين ، وعن هؤلاء تحدث أرسطو في « الأخلاق لنيقوماخوس » ، ولكن هؤلاء ليسوا بأي حال « العبيد بالطبع » الذين يتناولهم البحث هنا . وهكذا يبقى هذا الموضوع مفتوحاً على مصراعيه : كيف يمكن فهم هؤلاء البشر بمفهوم الانسان كما تم تحديده باعتباره كائناً حياً ناطقاً (راجع 1253 أ 9 تابع) .

لم ينجو أرسطو بذاته من الواقع بهذه الصعوبة ، كما سنرى على الفور . فهو ينتقل في الفقرة التي تعالج من التحديد الانتربولوجي للعبد إلى بحث تحديدات العبودية الغائية ، التي تبحث عن مقارنة ما ورد في الفقرة ب 6-9 مع الفقرة ب 20-13 . ومن ثم تهدف الفقرة ب 20-22 إلى ربط الشروحات المقدمة بالفصل الرابع (من الباب الأول) . وهنا يقفز التحديد الانتربولوجي إلى الواجهة . إذ لا ينتهي الأمر بمجرد المقارنة بين العبد والحيوان . فإذا أخذنا بالتحديد (الإنسان حيوان ناطق) فلا بد حينها أن يكون له صلة ما ، أو علاقة ما خاصة بالنطق (Logos) وهذا ما لا يتصف به الحيوان . وقد أشير إلى ذلك بما فيه الكفاية (ب 22-24) . فالعبد لا يملك ملكرة التفكير بذاته ، ومع ذلك يمكن التحدث إليه من خلالها . فهو يدرك إذاً حيث يحس الحيوان . وهذه دون شك أطروحة دقيقة ، فيها بعد سندرك أن أرسطو لم يستند في شرحه لوجهات نظره على الواقعية التي تستند إلى امتلاك ملكرة النطق والتفكير دون القدرة على استعمالها . بل قد تولد لدينا الانطباع أنه قد تعجل في إطلاق أحکامه

الإشارة هنا أن أرسطو لا يعطينا أية تفاصيل ، كذلك ليس من الواضح لديه كيف يمكن تماهي فضيلة الخير مع الشجاعة ، بـ - علينا أن نقرن دون أدنى تفاصيل فضيلة الخير هذه مع العدالة . من الممكن إذاً ، أن يتم إحراز النصر من خلال هذه الفضيلة ، وهذا ما يبرر العرف الذي تكلم عنه أعلاه (حق امتلاك المتنصر للمهزوم) على ما يظهر . هذا لا يعني إطلاقاً أن تكون الحرب قد بدأت بشكل غير عادل وأن النصر الناتج عن ذلك هو نصر للجور . ومن صار عبداً بهذا الطريق فهو ليس بكل الأحوال عبد بالطبع .

هذا يقود للحديث على الحروب العادلة . حيث يعتبر أرسطو ناقلاً بعض نظريات غيره (وهذا ما يتفق دون شك مع آرائه الخاصة ، حتى لو لم يصرح بذلك) ، إن هنالك حرباً واحدة عادلة وهي الحرب ضد الأعاجم . على حد ما ذكر سابقاً (إشارة إلى الفقرة 1252 أ 30 ب 9) . فالاعجم قد خلقوا بالطبع عبیداً . وبذلك لا يعتبر جوراً أن تجعلهم الحرب في الموضع الذي جعلتهم فيه الطبيعة .

أما النص الذي نجده في الفقرة 1255 أ 26 حتى ب 4 والذي يتعلق بالنبلاء أو « عليه القوم » فلا علاقة له بالمسألة المطروحة إلا بشكل جزئي جداً . نقطة الانطلاق هنا تستند إلى الفكرة التي تقول ، إنه كمما يمكن التفريق بين عبید بالطبع و عبید بالشرع ، يمكن كذلك تسجيل نفس التمييز بين النبلاء . فالتجربة الواقعية تفيينا بوجود نوع خاص من النبلاء ، بعض الشعوب ، وفي ظروف محدودة ، وهولاء معرف بهم شرعاً . ولكن ذلك لا ينفي ، حسب النص الذي بين يدينا ، وجود نبلاء بالطبع . إلى هذه الفكرة علينا أن نضيف الفكرة التالية وهي : هل يمكن توريث صفة النبلاء هذه ، وإلى أي مدى ؟ وهذه بحد ذاتها مسألة لها ما يبررها ، خاصة أن التفاصيل التي نجدها في الفصل الخامس ستطرح علينا مسألة ما إذا كان يتوجب اعتبار أبناء العبید بالطبع عبیداً بالطبع . علماً أن أرسطو لم يجتب على ذلك

إلا فيما خص الشق المتعلق بالبلاء حيث أوضح «أن الطبيعة تروم في الغالب تحقيق تلك الأمانة ولكنها لا تستطيع تحقيقها دائمًا» (السياسات ص 19) . أشير هنا فقط دون حاجة لاعطاء التفاصيل إلى الطابع السقراطي لهذا النص ، كما نجده في حوار أفالاطون - بروتاغوراس .

تبعد فكرة النص هنا واضحة جداً رغم غموض التعبير وعدم دقته ، ولا يمكننا أن نصل بسهولة للغرض الذي يرميده المؤلف . وقد يجوز أن أرسطو قد لخص بأنكاره هذه جزءاً من حواره *Mepgue* (النبيل) (راجع : *Fragmenta selecta, ed, W.D. Ross. p.p. 57- 60*) .

تشكل الفقرة 1255 ب 4- 15 خلاصة موسعة ، لكنها صحيحة لما سبق تقدميه ، والجديد فيها فكرتان : أولاً ، اعتباره لعلاقة السيد بالعبد بمثابة علاقة الكل بجزء منه ، أو كعلاقة العضو من البدن بتكامل البدن . هذا ما تقوله إحدى حكم ديموقطس ، أيضاً ، مما يحمل على الاعتقاد أن أرسطو قد ت مثل أفكار سواه . والفكرة الجديدة الثانية ، هي إثبات وجود صدقة ما بين العبد وسيده . وهذه تشكل جسراً لمعالجة مسألة الصدقة كما نجدها في «الأخلاق الى نيكوماخوس» حيث نجد بالفعل فقرة تشكل تلخيصاً لنظرية أرسطو بشأن الرق : (1161 أ - 32 - ب - 8) .

لا تعتبر الفقرة 1255 ب - 16- 10 إجابة مباشرة على الفقرة 1253 ب 19 وحسب ، بل أيضاً على الفقرة 1252 أ 7- 12 . حيث يعلق أرسطو على شقى أشكال السلطة أهمية باللغة . ولكن ما يورده هنا يظل في إطار العموميات . حيث يتناول السلطة على الأحرار يميز كذلك السلطة بين المتساوين واللامتساوين . ولكنه نقاش لا يوصل إلى نتائج حاسمة وسيستكمل فيما بعد .

أما الفقرة 1255 ب 20- 37 ففيها إجابة مباشرة على الفقرة 1253 ب

18 . حيث تناقض الأطروحة المعرفية التي تجعل من السيد سيداً ، وهي أطروحة نجد جذورها في الأدب السقراطي دون ريب . وهي أطروحة مرفوضة ، خاصة إذا علمنا أن نمط التسلط كما تم وصفه إلى الآن لا يقوم على اكتساب المعرف بل على صفات محددة من ضمنها امتلاك (لا اكتساب) القدرة على التخطيط . أما الصحيح في هذه الأطروحة ، فهو أن من الواجب جر السيد والعبد على السواء على اكتساب ما . عن العلم الخاص بالعبد يحدثنا أرسطو مشيراً إلى أديب من سرقوسة كان «يعلم الغلمان دائرة الخدم مقابل راتب معين » : وما يزلف له ، أن أرسطو كعادته لا يعطينا مصدر ملاحظته هذه - ربما كانت من إحدى الموارد السقراطية ؟ أما عن علم السيد فقد تحدث أرسطو بدقة أكثر ، وهو علم يتعلق بالاستفادة (من العبيد) لا باقتائهم . أما فن الارتقاء الكامل فهو شيء مختلف عما سبق وصفه ، « هو نوع من الحرب وضرب من ضروب الصيد » (السياسات ص 20) . فيما يتعلق بالعلم الواجب تحصيله من قبل السيد ، يكتفي أرسطو بالقول انه علم يقع في أدنى مراتب العلوم ، حتى انه باستطاعة السيد الذي يقدر على تحقيقه الاستغناء كلياً عن تحصيله ومارسته ، والذين يمارسون الادارة ، يمارسون في الوقت ذاته السياسة والفلسفة ، أي ما يعرف بـ « السياسة المثل » (التي سيتناولها الشرح لاحقاً في الفقرة 1324 أ 25 وما يلي) . وهذا إيضاً له دلالته بالتأكيد . فمن وصف العلاقة بين السيد والعبد وما يتضمنها من اشكالات ، ينتقل أرسطو إلى وصف الواقع التجريبي الذي لا يمكن تصنيفه ضمن ترتيب معين بالسهولة التي يظن .

لا تلخص الفقرة 1255 بـ 39-40 آية نتيجة بل تشير إلى نهاية الجدل في العبودية . ولذلك ستختفي الفقرات اللاحقة لتنقل إلى الفصول الأخيرة من هذا الباب . حيث نجد أول الأمر تذكيراً بالعلاقات الثلاث التي تم

بحثها . مع التشديد على علاقة الزوج بالزوجة ثم الأب بالأبناء ، حيث يعتبر العلاقة الأولى علاقة تحكمها العاطفة فيما يعتبر الثانية علاقة ملكية ثم يسعى إلى المقارنة بين أشكال السلطة في الدولة ، وما يشابهها داخل البيت . وإذا ما تجاوزنا الصعوبات التي تثيرها العلاقة بين الأب والأبناء ، باعتبارها علاقة ملكية ، فلا يمكننا أن نتجاوز ما تثيره العلاقة العاطفية بين الزوج والزوجة . إذ تفترض العلاقة العاطفية أصلًاً مساواة بين الأشخاص الذين تسودهم مثل هذه العلاقة . وقد يتم ذلك بتبادل حق السيادة بحيث يكون كل طرف من الطرفين أمراً حيناً وماموراً حيناً آخرًا . وهذا أمر غير قابل للتحقيق . تستنتج إذاً ، من هذا الموقف غير الواضح ، أن الرجل هو الأمر اطلاقاً والمرأة مأمورة أبداً ، هذا رغم افتراض المساواة فيما بينها . وقد برر أرسطو رأيه هذا باعتباره الرجل من ناحية حق السلطة بإطلاق ، دون أن يشرح لنا بالتفصيل ما يعنيه بذلك . يصبح التحليل هذا أكثر تعقيداً ، إذا أضفنا إليه أيضاً أن أرسطو قد اعتبر العلاقات بين الرجل والمرأة علاقات طبيعية .

هكذا لا تستقيم المقارنة في اعتبار العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة عاطفية بالأساس . مع الفقرة ب 21 وحتى 1260 ب 7 ، نجد أنفسنا إزاء إحدى أهم الأطروحات التي يعالجها أرسطو ، والتي لها علاقة مباشرة بالموضوع الذي نعالج هنا .

تطرح الفقرة 1259 ب 21-18 بحدة وبوضوح مسألة الفضائل التي يتحلى بها العبيد . فاما انه يعتلك بشكل ما الفضائل الأساسية « كالعفة والشجاعة والعدل » ، وعندها لا مبرر لاعتباره عبداً ، وإذا كان فقداً لها فالامر جد مستهجن لكونه بشراً ومشاطراً غيره في النطق » (السياسات 39) . هنا نصطدم بعدها بالمسألة التي تصادفنا تكراراً : ما هي علاقة بنية العبد الانthropologique بتحديده كإنسان أصلأً .

بعد ذلك ينتقل أرسطو لبحث العلاقة بين أعضاء البيت الآخرين ، وبالتحديد بين المرأة والأولاد ، حيث يتناول العلاقة بين فضائل من يتمتع بالأمر وفضائل المأمور ملاحظاً أن الفارق بين هذين النوعين ليس فارقاً بالدرجة ، ذلك أن الفرق بين الأمر والمأمور ليس فرقاً بالرتبة بل هو فرق مجازي .

فالخلل إذن لا يمكن تصوره ، حسب أرسطو ، إلا بافتراض فروقات مجازية ضمن الفضائل . وأخيراً يمكن تصورها من خلال المقارنة بين القوة الناطقة والقوة الخالية من النطق . (راجع 1254 ب 8-9) وهكذا يكون لكل منها فضائله ، وتكون إحداها معرفية والأخرى أخلاقية .

تعارض الفقرة 1260 أ 7 وما يليها معالجة هذه العلاقات حيث يرى أرسطو أن العبد والمرأة وكذلك الغلام يملكون جميعاً ذلك الجزء المشار إليه من النفس ، أي القوة الناطقة الخالية من النطق ولكن بطريق مختلفة . ثم يوضح بعد ذلك القوى المعرفية ولكن بشكل جد صوري . ربما لم يجد أرسطو حاجة لايضاح ما يقصده . وفيما يخص الأولاد ، اعتبر أرسطو أن مثل هذه الملكات تكون فيهم ناقصة أولاً ثم تكتمل ، وهذا واضح لا يحتاج إلى مزيد من الشرح . على العكس من ذلك نجد أن مدى ما ينسبه للمرأة من ملكات أنتربولوجية غير واضح تماماً كما هو الأمر بالنسبة للرجل وحقه في السيطرة . ومع ذلك يمكننا القول أنها ممتلكان القوى النفسية التي تميز بها النفس الناطقة . ولكن الأمر يختلف كلية بالنسبة للعبد . ولا ندرى ما معنى قوله ان العبد يملك القدرة على النطق ولكنه لا يملك القدرة على التمييز ؟ لفهم هذا الأشكال نحيل مجدداً الى الفقرة 1254 ب 22-24 حيث اعتبر أرسطو أنه قد « قسم للعبد أن يشعر بالعقل ، دون أن يحرره » . (السياسات ص 16) .

تنقلنا الفقرة 1260 أ - 14- 24 الى البحث في الفضائل الأخلاقية ، حيث يعلن امتلاك الجميع لنصيب منها كل يقدر وظيفته ، وهذه عبارة لها دلالتها ، حتى لو اضطررنا في حال الحالها بالعبد أيضاً ، الاحاله الى « الفضائل الآلية والخدمية » التي عبر عنها سابقاً (الفقرة 1259 ب 232) . وما يسجل هنا أن بعض الفضائل كالشجاعة والعنف ، هي مما يجب تفسيرها بشكل مغاير لدى نسبتها للرجل عنها هي عليه لدى المرأة . والجدير بالذكر أيضاً أن أرسطو يرد هنا على إحدى الحوارات السقراطية ، وبالذات على 71 e. 73 c مع ما في ذلك من أخذ لمقاطع معزولة من حوار Menon ، إذ يلاحظ أن أرسطو قد تجاهل أن أفلاطون قد انطلق من تقييم أفلاطون ، إذ يلاحظ أن أرسطو قد تجاهل أن أفلاطون قد انطلق من تقييم الفضائل بالنسبة لمبدأ الخير ، ولا يعني تعدادها وترتيبها حسب أهميتها رفع بعضها . ومن جهة أخرى يبدو أنه يعترف بتنوع الفضائل ، لا يجعل الفضيلة (مثلاً) مطلقاً واحداً . وهذا ما يتضح في الفقرة 1260 أ 24 . وهذا يجادل أرسطو بحدة الذين يعتبرون أن الفضيلة « حسن استعداد النفس » أي الذين يعطون للفضيلة تحديداً واحداً جاماً . لذلك كان من الأفضل اخفاء الفضائل نظير ما فعل غورجياس . تاريخياً يمكن القول ، إن ثمة تحديداً ثابتة قد صيغت بشأن الفضيلة (كمفهوم) . وهكذا لا يأت أرسطو على ذكر الحوارات الافلاطونية التي تجاهلت التعاريفات . ومع ذلك يظل المجال كبيراً ، ومن المستحسن أن نشير هنا ، أن أفلاطون هو أبرز الفلاسفة الذين يحاورهم أرسطو ، ولكنه ليس الوحيد بشكل من الأشكال .

وإذا كنا لا نستطيع نسبة تحديد الفضيلة ، بحسن الاستعداد في النفس الى أفلاطون بالذات ، فلنا أن نتساءل هل يعني ذكر غورجياس ، غورجياس التاريخي أم ذلك الوارد في حوارات أفلاطون . صحيح أن مينون قد عدد الفضائل ، وكان تلميذ غورجياس ، ولكن علينا أن لا نستبعد

وتربية الأولاد . إن الفصل بين هذه الأمور التي تتشكل منها السياسة هو من المحاولات الصعبة . كذلك تظهر الأبواب II-VIII أن أرسسطو لم يحاول ذلك بالفعل الا بعبارات معزولة . وكذلك نجد ما يبرر تسؤالنا ، فيما إذا كانت الإشارة لبحث هاتين العلائقين (الرجل والمرأة - الأولاد والدهم) في مجال الأبحاث السياسية (السياسيات ص 42) جزءاً عضوياً من مفهوم كامل ، أم أنها مجرد عبارة تأليفية الغاية منها إخفاء طريقة ثانوية في جمهور مادته . عملياً : هل من بحث اقتصادي استعرض بشكل منسق كلاً من العلاقات الثلاث ، وبسبب عدم تناسبه هنا مع السياسيات لم يق منه إلا على أجزاء متفرقة ؟ سنكتفي هنا بطرح السؤال فقط ، لتنقل إلى استعراض الباب الثاني خاصة مع ما يتعلق منه بموضوعنا .

إذا أعدنا إلى الأذهان المباحث الأفلاطونية في « الجمهورية » و « النومايس » حول مشاكل شيوعية النساء والأطفال ، فلن يفاجئ القارئ العادي بالشكل الذي يعيده فيه أرسسطو هذه المسائل إلى الواجهة . بالطبع بحث أفلاطون أموراً أخرى تستحق النقاش . إلا أن أرسسطو قد اختار منها المسائل التي تتناول الاقتصاد مباشرة أو القرية منه . إلى جانب ذلك يعالج الكتاب السابع ، وفي إطار تعرضه للدساتير مشكل الملكية . وفي نقه لنظام اسبارطة السياسي يتعرض أرسسطو مجدداً لمسألة العبيد ، وبالخصوص لما جرى في « تسليا » وفي كريت (1269 أ 34 - ب 12) ثم يعود لمعالجة شؤون النساء (1269 ب 12 - 1270 أ 15) وأخيراً المسألة الملكية (1270 أ 15 - ب 16) .

ومن ثم تتشعب النقاط . ولكن مما تجدر ملاحظته أن العديد من النقاط التي كانت موضع مجادلة أولاً صارت مواد بحثه هنا . بحيث تحول المجادلة بحكم تناولها لشئ الم الموضوعات في مقاطع مختلفة إلى كتاب محض جدل .

لن يتناول الحديث بعد الآن مسألة الرق على مستوى الأسرة

يعلمه بل بكونه سيداً (1255 ب 21) . أما موقع العبد فهو بالتأكيد في الدرجة الثانية ، ولا يكتسب إلا بواسطة السيد . وفي الملاحظة الأخيرة يتوجه أرسطو مجدداً لأفلاطون ، موضحاً أنه يجب التعامل مع العبيد بالأوامر فقط ، ذلك نتيجة لعدم امتلاك العبد أية قدرة على التعلق ، وهذه فكرة لا نجدها بالطبع عند أفلاطون . وما يسجل هنا أن أمر معين ينحصر هنا بالأمر من السيد للعبد لا بالأمر المنظم للأعمال في قلب الدولة كما في الفقرة 1326 ب 14 . لذلك يجب علينا أن نتبين تمايز دلالة العبارات من فقرة أخرى .

تذكّر الفقرة 1260 ب 8-24 بالعلاقات بين الرجل والمرأة وبين الأولاد والدهم وبالفضائل الخاصة بكل منهم . ولا بد إذاً من بحث الصلات المتبادلة ما بينهم . ومع ذلك فقد توقف أرسطو هنا ليشير باختصار إلى المبحث في شكل الدولة (ب 13 - 20) موضحاً أن المرأة والأولاد هم جزء من الأسرة ، والأسرة جزء من الدولة ، لذلك ، وهذا ما توجّه السياسة لم توجّه فضائل الجزء نحو الكل . إذاً لا بد من معالجة المسائل المشار إليها بهذه أشكال الحكم المفترضة .

لا بد لنا من التساؤل ، عن مدى صلاحية مثل هذه التبريرات . لا شك أن العبيد ليسوا أمناً ، يعكس النساء والأطفال : مما يفسح المجال للزعم أن ارتباط العبد بالدولة (على اختلاف أشكالها) أرضى من ارتباط النساء والأولاد . ولكن هل يبلغ الفرق فعلاً هذا الحد حتى يتم التطرق إلى الرق في باب الاقتصاد فقط ، فيما يتم بحث العلاقتين الأخريتين بارتباطهما بشكل الحكم في الدول ؟ حتى لو لم يكن العبد مواطناً ، فهو يعتبر شرطاً لا بد منه لا لكي يقوم البيت بوظيفته وحسب ، بل لتقوم الدولة كذلك بوظائفها . بل إن هناك عدد لا يأس به من المشاكل التي لا بد من طرحها في كل أشكال الحكم ، مثل اختيار الزوجة ، كفأة الزوجين داخل الأسرة

الامكانية بأن يكون قد وجد ذلك في مؤلفات نورجياس .

تعود بنا الفقرة (1261 أ 28-36) مجدداً لدراسة وضع المرأة ، الأولاد وأخيراً العبيد . ومجددأ تعود فضائل الشجاعة والغففة إلى الواجهة باعتبارها الفضائل الأخلاقية بطلاق . وإليها يحتاج العبد أيضاً ، لكي يقوم بعمله أفضل قيام . ولا يمكن نعت أسطو للعبيد بسوء الانتظام وبالجين مما يسيء إلى نسق أبحاثه . فما نعرف عن المهرولة السائدة في القرن الرابع ق.م. كاف ، حتى ندرك أن هذه الصفات هي من جملة الميزات التي تنقل كاهل العبيد . فالجين والتوجه والشهوانية هي من جملة الصفات التي الصقت بالعبيد وكانت على الدوام سبباً للتحذير من خطر غير الأحرار على سمات الأطفال لدى استخدامهم في البيوت .

مع الفقرة 1260 أ 36 - ب 2 يفتح أسطو مزدوجاً آخرأ ، له ، للأسف أيضاً ، طابعه السلبي . وفيه يتساءل عن الفضائل التي يجب أن يتمتع بها الصناع ، وهي فضائل تقل عما يتمتع به العبيد . للإيضاح نقول إذا صع فهمنا للنص ، ان العبد باعتباره مشاركاً لسيده في الحياة ، يحتاج للفضائل بنسبة أكبر مما يحتاج الصانع الذي يتوازى تقريرياً (كما تشير فقرتنا) انتربولوجيا مع العبد ، ولكن واجباته تظل أقل من واجبات العبد . وما يلي من ثم حول اعتبار فضائل العبد . فضائل الطبيعة ، أما فضائل الصانع فليس كذلك فليس مما يثير الأهمية . يبقى أن نشير إلى علاقة هذه الفقرة بفقرة أخرى (956 ب 11-15) وردت في Plobl حيث أشار إلى بلادة الصناع .

ندرك الآن أن حاجة العبد للفضائل جد محدودة . وهذه فضائل على السيد أن يلقمه إياها ، لا أحد المعلمين كما ورد في الفقرة 1255 ب 30-23 . وهذا يتطابق بالفعل مع آراء أسطو ، فالفضيلة صفة تكتسب بالتمرير المترافق وليس قضية معرفية قابلة للتعليم . « فالسيد لا يعرف

(البيت) ، بل على مستوى الدولة . ولذلك تتعذر المواقع في الكتب 3 إلى 7 ، التي تعطي فكرة واضحة عن الوظيفة التي ينسبها أرسطو إلى العبيد في قلب الدولة . ومع ذلك لا نجد ما يبرر هذه المواقع بالسلسل أو تفسيرها . يكفي أن نلخص كافة الاشارات بشكل منهجي منظم . وهذا ما يسمح لنا ، آخر الأمر ، بالدخول إلى لب المسألة التي يعالجها أرسطو .

يشكل الوجود الانساني باعتباره كذلك ، وباعتباره وجوداً في الدولة رتبتين متتاليتين . نقطة الانطلاق هي الحياة من الوجود الفيزيائي تليها الحاجة ، أو ضرورة الحياة . وهذه لا تتم إلا بشرط خارجة عنها مما يفضي بنا إلى ضرورة العمل البدني ، بل إلى حتميته ، مما لا يتيح للمرء التمتع بأوقاته والانشغال بتحصيل الفضائل . فالانطلاق من العمل باعتباره ضرورة لاقامة الحياة ، لا يوصل أبداً إلى السعادة . نقىض هذه السلسلة نجد سلسلة أخرى تعتبر نقطة انطلاقها من الحياة المثل (الكاملة) ، وإليها يضاف النبل الذي لا يعتبر اكتسابه شرط في الوجود الانساني الأمثل وحسب ، بل جزء منه . فالنبل موجود في الفكر ، ويتمناه في التمتع بالأوقات ، يهدف للفضيلة ، وبالتالي للسعادة .

ثمة أمر حاسم يواجهنا بعد ذلك ، وهو قناعة أرسسطو بعدم مقدرة أي شخص على الاهتمام كلياً بأمور الحياة ، (الطبيعة) أو بأمور الحياة المثل . فالضروريات لا تترك للانسان لا القوة ولا الوقت الكافيين للتمتع بفراغه : والذي يسعى لسعادته لن يكون بوسعيه كثيراً الاهتمام بالأمور الضرورية ، ثم ان المزاج بين المبدئين معًا سيؤدي حتى إلى التقليل من الاعتناء بالحياة (الطبيعة) والمثالية على حد سواء .

بذلك تتضح كل الاشكالات التي تحيط بمسألة الرق . على من تقع مسؤولية انجاز العمل الذي لا بد منه للحياة الطبيعية منها كانت الظروف ،

تحقيق الفضائل والسعادة . بالواقع ان الدولة لا تستطيع أن تجنيء مواطنها السعادة ، طالما أن هذه من مهام العقل «Nous» فهي وبالتالي خارج دائرة الدولة . ولكن باستطاعتها أن تمهد الطريق للسعادة .

تألف الدولة بالطبع من أناس قادرين على تحقيق سعادتهم . ومن لا يستطيع ذلك منهم لا يعتبر بحال من الأحوال مواطناً . يستثنى من صفة مواطن لا العبد بالطبع وحسب ، بل من يتوازى معه انتربولوجيا ، امثال العمال المياومين ، الحرفيون المتذمرون ، جميع هؤلاء لا يملكون حق المواطنة في تصور أرسطو للدولة المثالية . وكل الأعمال التي تمليلها الضرورة يجب أن تكون وقفاً على العبيد والأجانب المحرمون من حق المواطنة .

إلا أن الدولة المثل ليست الدولة الوحيدة الممكنة . فأهداف الدولة يمكن أن تكون شديدة الاختلاف ودون تطلعات . فين أعلى درجات الحياة المثل وبين الحياة الطبيعية المحس ، يمكننا ، بشكل مجازي ، افتراض عدة مراتب ، يمكنها جيئاً أن تكون في خدمة غائية الدولة وإن بأشكال مختلفة .

بل إننا نستطيع ، وإن بشكل تخريبي ، افتراض الحالة القصوى ، وتصور وجود دولة تكون غايتها تحقيق الحياة الطبيعية فقط . في دولة كهذه سيكون لكل «العبيد بالطبع» حق المواطنة ، وإن كان علينا أن نسقط من حسابنا امكانية تحقيق السعادة كاملة . وقد ألمح أرسطو أحجاناً إلى أن قمة الديمocratie الائتينية قد تقارب مع هذه الحالة القصوى .

لقد قارينا نهاية البحث . ومن المفيد أن يتم تحليل الكتابات التاريخية الأخرى التي يمكن أن تندرج في إطار معالجة أرسطو لمسألة العبودية . فلا بد أن يكون قد شارك في هذا النقاش فلاسفة آخرون ، إلى جانب المؤرخين والشعراء . فالمؤرخون قد انشغلوا بمسألة أصل العبودية وتطورها ، أما الشعراء فقد انتهزوا كافة المناسبات لدفع مسألة العبيد إلى الواجهة وللإشارة إلى مسألة العبودية : من ذلك الاشارات التي تعرض لها العبيد إبان القرن

هذا العمل سيحرم من يقوم به من اكتساب الفضائل وتحقيق السعادة ؟ ثمة امكانيات يمكن طرحها بهذا الخصوص . إما انه يوجد اناس يملكون بطبيعتهم الفضائل ، وعليهم وبالتالي أخذ ذلك بعين الاعتبار والتخلي كلياً من كل عمل ممكن . أو انه يوجد اناس لا يملكون بطبيعتهم إلا العمل بما هو ضروري . يعني ذلك وجود نمطين مختلفين من البشر . نمط يمكنه تحقيق حياة مثل ، وعليه وبالتالي تحقيقها . ونمط آخر لا تهيه طبيعته من تحقيق حياة مثل حتى لو توفرت له الفرص والظروف لتحقيقها . فتكليفهم وبالتالي إنجاز العمل لما هو مغض حياة (طبيعية) لا يعني تقليصاً لوجودهم الانساني ، بل هو الطريق لتركهم ينجزون تماماً ما تهيه طبيعتهم لإنجازه .

هذا هو تصور أرسطو للعبد بالطبع . وعلينا أن نلاحظ ما سيتعرض له هذا المفهوم من مشاكل فعلية ودائمة ، أساسها الوجود الانساني بالذات . ذلك ان المجتمع الانساني كان ولا يزال مرتبطاً بجملة من الأعمال الثانوية لإقامة الحياة الطبيعية . علينا أن نفترض أن انجاز مثل هذه الأعمال لن يعيق الانسان في أهدافه خاصة في تحقيق السعادة ، كما افترض السقراطيون ، وإن بشكل جزئي . والامكانية هذه تظل أيضاً قائمة حين نأخذ بعين الاعتبار أن السعادة اللازم تحقيقها هي من القوة بمكان بحيث لا يطغى عليها الاهتمام بالعمل . وإنما كان الخيار الأرسطوي وحده الممكن ، هناك ثمة اناس قدرهم الوحيد تحقيق السعادة ، وهناك نمط آخر منهم لا مجال عنده منذ البداية على تحقيق السعادة . أما كيف يتمي هؤلاء الى مفهوم الانسان ، كما سبق تحديده «الانسان من طبعه حيوان مدنى» فمسألة أخرى ، وقد أشرنا إليها أعلاه .

ما هو تأثير هذا المفهوم «العبد عبد بالطبع» على بناء الدولة ؟ في إجابته شرع أرسطو وفي البحث عن غائية الدولة . على الدولة المثل أن تضع هدفاً ، تتيح بوجبه لكافة أعضائها امكانية التمتع بأوقاتهم وبالتالي

الرابع قبل الميلاد مع ما فيها من قساوة ووحشية .

مع أرسطو ، سنتهي البحث بالإشارة إلى أمررين صغيرين ، يشيران الاهتمام بالفعل ، ونجدهما في فقرتين مختلفتين . الفقرة الأولى 1330 أ - 33 ، وفيها يشير أرسطو إلى طريقة التعامل مع العبيد كيما تستطيع الدولة من تحقيق غايتها ، ولتحاشي الفوضى ، وما يفاجيء حقاً أن يبني أرسطو فقرته بنصيحة ترى إمكانية منح العبد حريته لقاء حسن إنجازه لما يكلف به . وهذا ما لا يتفق مع مفهومه حول « العبد بالطبع » . ومع ذلك علينا أن لا تعجب ، خاصة إذا علمنا أن أرسطو قد استند هنا أيضاً إلى إحدى الفقرات الافتلاطونية ، التي أشارت إلى إمكانية تحاشي الثورات والفوضى التي كانت شائعة في إيسارطة .

أما الفقرة الثانية فهي الفقرة 1278 ب 32 - 37 . وفيها يتناول الكلام ضرورة السلطة . فقد رأينا كيف دافع أرسطو عن مسألة السلطة داخل البيت وداخل الدولة . والكلام هنا يختص « للسلطة السيدية » . ففي البيت تسود سلطة السيد على « العبد بالطبع » . وفي الدولة يسود الطاغية . ولكن الأمر لا يخلو من بعض الصعوبات ، إذ سبق لأرسطو أن أشار في فقرته 1252 أ 34 في معرض إشارته للعلاقة بين السيد والعبد داخل الأسرة إلى الفائدة أو المصلحة التي تجمع كلاهما . أما ماهية الطاغية فتقوم على العكس ، على عدم السماح لأي من مرؤوسه بالاستفادة . وهذا ما يقود إلى تناقض ، حاول أرسطو تلافيه بطريقة غريبة ، ملاحظاً « ان المصلحة في الحقيقة واحدة لمن هو عبد بالطبع ولن هو سيد بالطبع - تتوال الإداره أصالة لمصلحة السيد وعرضأ لمصلحة العبد » (السياسات 132) . الفقرة ليست مهمة بحد ذاتها ، ولكنها مثل جيد لمحاولات أرسطو الفلسفية في تنظيم الأمور ووضعها في نصابها ، ولما ي تعرض من صعوبات يحاول أرسطو بطرق غير متوقعة تحاشيها .

فهرست

الصفحة	الموضوع
5	مقدمة
13	<u>السياسة عند أرسطو</u> من الأخلاق الى نیقوماخوس ، الى السياسات
41	رودولف ستارك : البناء الكلي لسياسات أرسطو
69	جوزف مسك : ترتيب أبواب السياسات لأرسطو
95	العبودية عند أرسطو

